يطبع لأول مرة محققاً

إتحاف السادة المتقين

للسيد الإمام

محمد بن محمد بن محمد المرتضى الحسيني الزبيدي

بشرح

إحياء علوم الدين

لحجة الإسلام الإمام

محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي

تحقيق

أشرف محمد أحمد

راجعه ودققه

عثمان أيوب البوريني
محمد سميح الشيخ حسين

2024

المجلد السادس والعشرون وفيه كتاب التوحيد والتوكل

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب التوحيد والتوكل

- بيان فضيلة التوكل
- بيان حقيقة التوحيد الذي هو أصل التوكل
- بيان حال التوكل
- بيان ما قاله الشيوخ في أحوال التوكل
- بيان أعمال المتوكلين
- بيان توكل المعيل
- بيان أحوال المتوكلين في التعلُّق بالأسباب بضرب مثال
- بيان آداب المتوكلين إذا سُرق متاعهم
- بيان أن ترك التداوي قد يُحمَد في بعض الأحوال ويدل علىٰ قوة التوكل، وأن ذلك لا يناقض فِعلَ رسول الله ﷺ
- بيان الرد علىٰ مَن قال: تركُ التداوي أفضل بكل حال
- بيان حكم المتوكل في إظهار المرض وكتمانه

٣٥ - كتاب التوحيـد والتوكـل (١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

صلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد وآله وسلم.

الله ناصر كل صابر.

الحمد لله الذي مَن توكل عليه كفاه ما نابه، ومَن عمل صالحًا هداه لتوحيده وأثابه، ومَن لجأ إليه بفقره وزهده نفىٰ عنه ما أرابه. أحمده علىٰ عظيم إحسانه وتَوالي فضله وامتنانه، حمدًا يكون موجِبًا لحُسن المزيد، ومقرِّبًا إلىٰ الثواب العتيد، وأومن به إيمانَ مَن رجاه موقنًا، وخضع له مذعنًا، وأخلص له موحِّدًا، ولاذ به راغبًا مجتهدًا. وأشهد أن لا إله إلا الله، إلهًا ألهم الصوابَ، وأجزل للمتوكل عليه الثوابَ. وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله وصفيُّه وخليله، الذي بعثه بالحق، وأرسله رحمةً للخَلق، واختصَّه بعقائل كراماته، واصطفاه لمكارم رسالاته، وأوضح به أشراط الهدىٰ، وجلا به غِرْبيبَ العمىٰ(٢)، صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله الأبرار معادن العلوم والأسرار، وعلىٰ أصحابه الأماثل الأخيار، وعلىٰ كل إنسان من التابعين لهم بإحسان ما افتر روضٌ بسيمٌ ولاح وجهٌ وسيم، وسلم تسليمًا كثيرًا كثيرًا.

---

(١) انظر الكلام عن التوكل والتوحيد في: قوت القلوب ٢/ ٨٥١ - ١٠٠٥. الرسالة القشيرية ص ٢٩٤ - ٣٠٧، وشرحها إحكام الدلالة ١/ ٥٢٠ - ٥٤٤.

(٢) من أول قوله «واختصه بعقائل» حتىٰ هنا من قول لعلي بن أبي طالب كما في نهج البلاغة وشرحها لابن أبي الحديد ١٠/ ٥٨، والعقائل: هي الكريمة من كل شيء. وانظر: تاج العروس ٣٠/ ٢٩.

وبعد، فهذا شرح كتاب «التوحيد والتوكل»، وهو الخامس من المنجيات، والخامس والثلاثون من كتب الإحياء للإمام الربَّاني والغوث الصَّمَداني حُجة الإسلام أبي حامد المستوجِب للمحامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، روىٰ الله بالرحمة ثَراه، وأجزل من المغفرة قِراه، يلعب بألباب أولي النُّهَىٰ، ويشوِّق الأحبابَ إلىٰ بلوغ درجة المنتهَىٰ؛ إذ قد بيَّن ما أبهمه من الفوائد الرجيحة لذوي الأفهام الصحيحة، ورفع نقاب كلماته الفصيحة، وأرىٰ في تلطيف الطباع ما أورده علىٰ سبيل النصيحة. وقد أعرضتُ فيه عن التطويل اختصارًا، واقتصرت علىٰ ما سأورده اقتصارًا، إيثارًا في التخفيف، لا رغبةً في التطفيف. علىٰ أن صوت المصنف جهير، وفضله بين العلماء شهير، فكم له من إشارات تُلفَىٰ، وحِكَم تُثبَت ولا تُنفَىٰ، وباقيات تقرِّب إلىٰ الله زلفىٰ. والله تعالىٰ أسأله الإعانة والإمداد والهداية إلىٰ سبيل السداد، إنه وليُّ كل إحسان، والملي بكل امتنان.

قال المصنف رحمه الله تعالىٰ: (**بسم الله الرحمن الرحيم**) معين كل موحِّد متوكل ذي قلب سليم (**الحمد لله المدبِّر للمُلك**) وهو عالَم الشهادة من المحسوسات الطبيعية (**والملكوت**) وهو عالَم الغيب المختصُّ بأرواح النفوس (**المنفرد بالعزَّة**) وهي الغلبة الآتية علىٰ كلِّية الظاهر والباطن (**والجبروت**) وهو عالَم الأسماء والصفات الإلهيَّة (**الرافع للسماء بغير عماد**) تعتمد عليه (**المقدِّر فيها أرزاق العباد**) وأقواتهم الحِسِّية والمعنوية. يشير بذلك إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الذاريات: ٢٢] (**الذي صرف أعيُن ذوي القلوب والألباب**) المشاهدين بأنوار الغيوب حقائق الأمور (**عن ملاحظة الوسائط والأسباب**) الجلية والخفية (**إلىٰ مسبِّب الأسباب**) وأصل[1] السبب [الحبل، وهو] ما يُتوصَّل به إلىٰ الاستعلاء، ثم استُعير لكل شيء يُتوصَّل به إلىٰ أمر من الأمور، فقيل: هذا سببُ هذا، وهذا مسبَّب عن هذا (**ورفع هِمَمهم عن الالتفات**

(١) المصباح المنير ص ٢٦٢.

إلىٰ ما عداه و) عن (**الاعتماد علىٰ مدبِّر سواه، فلم يعبدوا إلا إيَّاه**) كل ذلك لكمال توحيدهم ومزيد توكلهم، كما بيَّنه المصنف بقوله: (**علمًا**) منهم يقينيًّا (**بأنه**) تعالىٰ (**الواحد**) فلا يصح عليه التجزُّؤ ولا التكثُّر، ولا بينه وبين غيره نسبةٌ بوجه (**الفرد**) فلا يختلط به غيره (**الصمد**) الذي يُصمَد إليه في الأمور ويُعتمَد عليه (**الإله**) جلَّ وتقدَّس عن الأشباه (**وتحقُّقا**) منهم (**بأن جميع أصناف الخَلق**) أحمرها وأسودها (**عباد أمثالهم لا يُبتغَىٰ**) أي لا يُتطلَّب (**عندهم الرزق**) كما أخبر به سبحانه في كتابه - وهو الحق - في آيتين، الأولي قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ﴾ [الأعراف: ١٩٤] والثانية قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ لَكُمۡ رِزۡقٗا فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ وَٱعۡبُدُوهُ﴾ [العنكبوت: ١٧] (**وإنه ما من ذرَّة**) من ذرَّات الوجود (**إلا إلىٰ الله خلقها**) أي إبداعها وتقديرها، كما قال تعالىٰ: (﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ﴾ [هود: ٦] **فلمَّا تحقَّقوا أنه لرزق عباده ضامن**) أي ملتزم بإعطائه إيَّاهم (**وبه كفيل**) محيط بجميع جهاته (**توكلوا عليه**) في سائر الأمور، ولم يخشوا أحدًا سواه، كما قال تعالىٰ في شأنهم: ﴿فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ١٧٣ فَٱنقَلَبُواْ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٖ لَّمۡ يَمۡسَسۡهُمۡ سُوٓءٞ﴾ [آل عمران: ١٧٣ - ١٧٤] (**والصلاة علىٰ**) سيدنا (**محمد، قاطع**)[1] خبيثات (**الأباطيل**) بسيف الحق. والأباطيل جمع باطل، وهو كل ما يضادُّ الحقَّ (**الهادي**) أي المرشد (**إلىٰ سواء السبيل**) وهو سبيل التوحيد والتوكل (**وعلىٰ آله**) وصحبه (**وسلَّم تسليمًا كثيرًا**) وفي بعض النسخ: وعلىٰ آله وأصحابه. دون قوله: وسلم تسليمًا كثيرًا. وفي الجمل المذكورة من أول الخطبة إلىٰ آخرها براعة الاستهلال ممَّا لا يخفَىٰ علىٰ الممارس المتأمِّل لِما تضمَّنه هذا الكتاب.

(**أما بعد، فإنَّ التوكل منزل**) منيف (**من منازل الدين، ومقام**) شريف (**من**

---

(١) في الجميع: قامع.

مقامات الموقنين) وهو السابع من مقامات اليقين، علىٰ النسق الذي أورده صاحب القوت **(بل هو من مَعالي درجات المقرَّبين)** ولفظ القوت: من أعلىٰ مقامات اليقين، وأشرف أحوال المقرَّبين **(وهو في نفسه غامض من حيث العلم)** ولغموضه اختلفت أقوال المشايخ في حدِّه **(ثم هو شاقٌّ من حيث العمل)** به **(ووجه غموضه من حيث الفهم أن ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها)** بعد ملاحظتها **(شركٌ في التوحيد)** عند أهله **(والتثاقُل)** وفي نسخة: التباعُد **(عنها)** أي عن الأسباب **(بالكلِّية طعنٌ في السنَّة وقدح في الشرع)** فإنَّ غالب المأمورات الشرعية مبناها علىٰ الأسباب **(والاعتماد علىٰ الأسباب من غير أن ترىٰ أسبابًا تغبيرٌ[1] في وجه العقل)** فإنَّ العاقل كيف يعتمد علىٰ شيء وهو لا يرىٰ به **(وانغماس في غمرة الجهل)** والغمرة: معظم الماء **(وتحقيق معنىٰ التوكل علىٰ وجه يتوافق فيه مقتضَىٰ التوحيد والعقل والشرع في غاية الغموض)** أي الخفاء **(والعُسر)** أي الشدة **(ولا يقوَىٰ علىٰ كشف هذا الغطاء)** أي رفع هذا الحجاب **(مع شدة الخفاء إلا سماسرة العلماء)** أي الجهابذة النقَّاد **(الذين اكتحلوا من فضل الله تعالىٰ بأنوار الحقائق فأبصروا وتحقَّقوا ثم نطقوا بالإعراب)** أي الإظهار والإفصاح **(عمَّا شاهدوه)** ببصيرتهم **(من حيث استُنطِقوا)** أي طُلبوا لبيانه.

(ونحن الآن نبتدئ بذِكر فضيلة التوكل علىٰ سبيل التقدمة) والتوطئة **(ثم نردفه بالتوحيد في الشطر الأول من الكتاب، ونذكر حال التوكل وعمله في الشطر الثاني)** منه بعون الله تعالىٰ وحُسن توفيقه.

---

(١) في ط المنهاج ٨/ ١٩٤، وط الشعب ١٤/ ٢٤٨٢: تغيير. وما هنا موافق لما في أ، وهو أصح وأسد. ولم أتبين اللفظة في ب.

بيان فضيلة التوكل

ولواحقه: التفويض، والتسليم، والثقة، والرضا (**أما من الآيات**) القرآنية (**فقد قال الله تعالىٰ**: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾) [المائدة: ٢٣] فمع شرفه قد أوجبه علىٰ سائر المؤمنين؛ لأن الإيمان يوجب علىٰ المؤمن مدلولَه، ومدلولات الإيمان هي الناشئة عن نفس الإيمان بحسب الملاحظات، فمَن لاحظ عن زيد أنه قائم بالأمر عوَّل عليه واعتمد علىٰ كفايته، وإن لاحظ مع كونه قائمًا بالأمر أنه حكيم في علمه وأفعاله فيما يقدِّم ويؤخِّر وفيما يرفع ويخفض سلَّم الأمرَ إليه واستسلم لحكمه؛ لأن التفويض معناه: تركُ اختيار العبد لحُسن اختيار الله له، والاستسلام هو: انقياد العبد وإذعانه لِما اختاره الله له وبما حكم به عليه من الأمر والنهي وملازمة الحدود التي حدَّها له. وإن لاحظ مع ذلك كمالَ صِدقه ووفاء وعده وثِقَ به؛ لأن الثقة نتيجة التصديق، ومعناها: الربط علىٰ القلب وعدم الانفصام علىٰ ما حواه من التصديقات، فالثقة إذًا علىٰ هذا مكمِّلة لجميع المقامات والأحوال، ولهذا قال أبو إسماعيل الهَرَوي(١): الثقة سواد عين التوكل، ونقطة دائرة التفويض، وسويداء قلب التسليم. وإن لاحظ بعد ذلك ألوهيَّته مال إليه بوجهه وانصرف إليه بكلِّيته. وإن لاحظ المعنىٰ الجامع لصفات ألوهيَّته وهو المعبَّر عنه بقولك «الله» حصل الدهش والتحيُّر، فهكذا ينبغي أن تفهم ملاحظة مدلولات الإيمان.

وقال صاحب القوت: وقد أمر الله بالتوكل وقرنه بالإيمان؛ ليدلَّ بذلك أنهما شيئان؛ إذ التوكل علىٰ الوكيل هو من الإيمان بالمؤمن؛ لأنه عن حقيقة الإيمان

---

(١) منازل السائرين ص ٤٦.

وهو اليقين، وبمشاهدة الوكيل وهو الحَسْب الحسيب ونِعم الوكيل، فأمر التوكل قولاً وفعلاً بعد الإخبار عن محبَّته للمتوكل عليه، فقال تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملك: ٢٩] مع اشتراط التوكل للإيمان بعد الأمر به في قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [المائدة: ٢٣] وفي قوله: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [يونس: ٨٤] فلم يُخرِج عمومَ المسلمين من شرط عموم التوكل، كما لم يُخرِج خصوصَ المؤمنين من شرط وجود الإسلام، وكما كلُّ مؤمن حقًّا مسلم لا بد عاملاً، كذلك كلُّ مسلم صدقًا يكون علىٰ الله متوكلاً، فقد صار المتوكل من عباد الرحمن الذين أضافهم إلىٰ وصف الرحمة، ومن عباد التخصيص الذين ضمن لهم الكفايةَ، وهم الذين وصفهم في الكتاب بالهَوْن والسكينة، ونعتهم بالسلامة والخوف، وذكرهم بالسجود والقيام، ومدحهم بالاقتصاد والقِوام، في قوله تعالىٰ: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣] إلىٰ آخر الآيات.

(**وقال** عَزَّوَجَلَّ: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿١٢﴾ ﴾) [إبراهيم: ١٢] فرفع المتوكلين إليه، وجعل مزيدهم منه.

(**وقال تعالىٰ**: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ﴾) [الطلاق: ٣] أي كافيه عمَّن سواه.

(**وقال تعالىٰ**: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾) [آل عمران: ١٥٩] فجعل المتوكل حبيبه، وألقَىٰ عليه محبَّته (**فأعظِمْ بمقام موسوم بمحبة الله تعالىٰ صاحبه، ومضمون بكفاية الله مُلابِسه، فمَن كان الله حَسْبه وكافيه ومحبه ومراعيه**) فهو شافيه ومعافيه، فلا تسأل عمَّا هو فيه (**فقد**) تناهَىٰ مَن كان بهذا الوصف في حُسن المُراعاة و(**فاز الفوز العظيم**) الأبدي المقيم (**فإنَّ المحبوب**) المراعَىٰ (**لا يعذَّب**) بنار الفراق (**ولا يُبعَد**) عن حضرة الوصال (**ولا يُحجَب**) عن المشاهدة (**و**) هذا الذي كفاه في هذه الدار المهمَّات، ووقاه بتفويض أمره إليه السيئات، كما (**قال تعالىٰ**: ﴿أَلَيْسَ

ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾) [الزمر: ٣٦] مع قوله: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ ... ﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُوا۟﴾ [غافر: ٤٤ - ٤٥] **(وطالب الكفاية من غيره هو التارك للتوكل، وهو المكذِّب لهذه الآية، فإنه سؤال في معرض استنطاق بالحق، كقوله تعالىٰ:** ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾) [الإنسان: ١] قال أبو يعقوب السوسي: أول التوكل المعرفة بالوكيل، وأنه عزيز حكيم، يعطي لعزَّته، ويمنع لحكمته، فيعتزُّ العبد بعزِّه، ويرضىٰ بحكمه، ويستسلم لحكمته، كذلك أخبر عن نفسه (و) نبَّه المتوكلين عليه؛ إذ **(قال تعالىٰ:** ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٤٩﴾ [الأنفال: ٤٩] **أي عزيز لا يذلُّ مَن استجار به، ولا يضيع مَن لاذَ بجَنابه والتجأ إلىٰ ذمامه وحِماه، وحكيم لا يقصِّر عن تدبير مَن توكل علىٰ تدبيره)** وفي القوت: عزيز يعزُّ عن الذل لعباده، حكيم يعلم من حكمته فيغنيه عن التعلُّم من خلقه (و) لمَّا أيقن المتوكل أن بيد الوكيل ملكوت كل شيء وأنه يملك السمع والبصر ويقلِّب القلوب والأبصار بتقليب الليل والنهار فكَّ أسره من الوثاق فترك دعاءَ مثله من العباد واعتزلهم وذهب إلىٰ ربِّه فهداه، وعمَّن سواه أغناه؛ إذ سمع ما **(قال تعالىٰ:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾) [الأعراف: ١٩٤] وقال تعالىٰ: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ۝٩٩﴾ [الصافات: ٩٩] وقال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥ﴾ [مريم: ٤٩] **(بيَّن أن كل ما سوىٰ الله تعالىٰ عبدٌ مسخَّر، حاجته مثل حاجتكم، فكيف يتوكل عليه؟ وقال تعالىٰ:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ﴾) [العنكبوت: ١٧] فطلب الرزق من حيث العبادة، فكان المعبود هو الرزَّاق (و) إذا شهد العبد ربَّه قائمًا بالقِسط والتدبير، قيُّومًا بالتصريف والمقادير، عنده خزائن كل شيء، غابت الرسوم في نور شهادة الواحد القيُّوم، ثم شهد الوكيلَ قابضًا علىٰ نواصي المماليك والموكلين بالأسباب، ورأىٰ عنده خزائن السموات والأرض، ارتقَىٰ في الأسباب إلىٰ العزيز الوهاب، كما **(قال تعالىٰ: {ولله خزائن السموات والأرض})** فغابت خزائن الأرض من الأيدي والقلوب والأسباب في خزائن السماء من الأقدار

والأحكام والأبواب، وغابت الخزائن السمائيات في ملكوت القبضة وعزَّة القدرة، فمن خزائن السموات ما حكمه من الأقسام والأرزاق، ومن خزائن الأرض ما رسمه من الأعلام والأرفاق، ثم قال تعالىٰ: (﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ۝٧﴾) [المنافقون: ٧] وذلك لقولهم: ﴿لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْ﴾ فشهدوا أن الخَلق ينفقون، فمنعوهم من الإعطاء، فردَّ الحق شهادتهم وأضاف الخزائن والعطاء إليه، ووصفهم معطينَ النفقة عنه.

(**وقال تعالىٰ**: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾) [يونس: ٣] وغير ذلك من الآيات، وهي كثيرة (**وكل ما ذُكر في القرآن من التوحيد فهو تنبيه علىٰ قطع الملاحظة عن الأغيار والتوكل علىٰ الواحد القهار**.

وأما الأخبار، فقد قال ﷺ فيما رواه) عنه (**ابن مسعود**) رضي الله عنه، وهو فيما رواه المصنِّف، عن إمام الحرمين، عن أبيه، عن أبي القاسم القشيري قال: أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، حدثنا عبد الله بن أحمد بن جعفر الأصبهاني، حدثنا يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود الطيالسي(١): حدثنا حماد بن سلمة، عن عاصم ابن بهدلة، عن زِر بن حُبَيش، عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: (**أُريتُ الأمم في الموسم، فرأيت أمَّتي قد ملأوا السهل والجبل، فأعجبتني كثرتُهم وهيئتهم، فقيل لي: رضيتَ؟ قلت: نعم. قيل: ومع هؤلاء سبعون ألفًا يدخلون الجنة بغير حساب. قيل: مَن هم يا رسول الله؟ قال: الذين لا يكتوون، ولا يتطيَّرون، ولا يسترقون، وعلىٰ ربِّهم يتوكلون. فقام عُكَّاشة**) بن محصن الأسدي رضي الله عنه (**وقال: يا رسول الله، ادْعُ الله أن يجعلني منهم. فقال: اللهم اجعلْه منهم. فقام آخر فقال: يا رسول الله، ادْعُ الله أن يجعلني منهم. فقال ﷺ: سبقك بها عكاشة**) هكذا رواه القشيري في الرسالة. وقال العراقي(٢): رواه ابن منيع بإسناد حسن، واتفق عليه الشيخان من

---

(١) مسند الطيالسي ١/ ٢٧٥.

(٢) المغني ٢/ ١١٢٣.

حديث ابن عباس.

قلت: رواه الشيخان[1] من طريق حُصَين بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ: «عُرضت عليَّ الأمم، فرأيت النبي ومعه الرهط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي ليس معه أحد، إذ رُفع لي سواد عظيم، فظننت أنهم أمَّتي، فقيل لي: هذا موسىٰ وقومه، ولكن انظر إلىٰ الأفق. فنظرت، فإذا سواد عظيم، فقيل لي: انظر إلىٰ الأفق الآخَر. فإذا سواد عظيم، فقيل لي: هذه أمَّتك، ومعهم سبعون ألفًا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب». قيل: مَن هم يا رسول الله؟ قال: «هم الذين لا يرقُون، ولا يسترقون، ولا يتطيَّرون، ولا يكتوون، وعلىٰ ربهم يتوكلون». ثم ذكر قول عكاشة وقوله ﷺ: «أنت منهم ...» إلىٰ آخره. ورواه كذلك أحمد[2].

وأما لفظ حديث ابن مسعود: «عُرضت عليَّ الأنبياء بأُمَمها، فجعل النبي يمر ومعه الثلاثة، والنبي ومعه العصابة، والنبي ومعه النفر، والنبي وليس معه أحد، حتىٰ عُرض عليَّ موسىٰ معه كَبْكة من بني إسرائيل، فأعجبوني، فقلت: مَن هؤلاء؟ فقيل: هذا أخوك موسىٰ ومعه بنو إسرائيل. قلت: فأين أمَّتي؟ قيل: انظرْ عن يمينك. فنظرت فإذا الظِّراب قد سُدَّ بوجوه الرجال، ثم قيل لي: انظر عن يسارك. فنظرت فإذا الأفق قد سُدَّ بوجوه الرجال، فقيل لي: أرضيتَ؟ فقلت: رضيت يا رب، رضيت يا رب. فقيل: إن مع هؤلاء سبعين ألفًا يدخلون الجنة بغير حساب، فِدَىٰ لكم أبي وأمي، إن استطعتم أن تكونوا من السبعين ألفًا فافعلوا، فإن قصَّرتم فكونوا من أهل الظِّراب، فإن قصَّرتم فكونوا من أهل الأفق، فإني قد رأيت أناسًا يتهاوشون كثيرًا، إني لأرجو أن يكون مَن يتَّبعني ربع أهل الجنة، إني لأرجو أن تكونوا شطر أهل الجنة». فقام عكاشة فقال: ادْعُ الله لي يا رسول الله أن يجعلني من السبعين ألفًا. فدعا له، فقام آخَر فقال: ادْعُ الله لي أن يجعلني منهم. فقال: «قد

(١) صحيح البخاري ٤/ ٣٧، ٤٦، ١٩٩. صحيح مسلم ١/ ١١٩.

(٢) مسند أحمد ٤/ ٢٦١ - ٢٦٣.

سبقك بها عكَّاشة». فقيل: مَن هؤلاء السبعين ألفًا؟ فقال: «هم الذين لا يكتوون، ولا يسترقُون، ولا يتطيَّرون، وعلىٰ ربِّهم يتوكلون». رواه هكذا عبد الرزاق[١] وأحمد[٢] والطبراني[٣] والحاكم[٤]. وعند الطبراني[٥] وعمر بن شبَّة[٦] من طريق نافع مولىٰ [حمنة] بنت شجاع عن أم قيس ابنة محصن قالت: أخذ رسول الله ﷺ بيدي حتىٰ أتينا البقيعَ، فقال: «يا أم قيس، يُبعَث من هذه المقبرة سبعون ألفًا يدخلون الجنة بغير حساب». فقام رجل فقال: أنا منهم؟ قال: «نعم». فقام آخَر فقال: أنا منهم؟ فقال: «سبقك بها عكاشة». وأم قيس هذه أخت عكاشة، صحابية، طال عمرُها. وللطبراني في الكبير مختصرًا: «يا أم قيس، لترين هذه المقبرة يبعث الله منها سبعين ألفًا يوم القيامة علىٰ صورة القمر ليلة البدر، يدخلون الجنة بغير حساب». يعني البقيع. وقد روىٰ الديلمي[٧] حديث ابن مسعود مختصرًا: «يبعث الله من هذه البقعة ومن هذا الحرم سبعين ألفًا يدخلون الجنة بغير حساب، يشفع كل واحد منهم في سبعين ألفًا وجوههم كالقمر ليلة البدر».

(وقال ﷺ: **لو أنكم تتوكلون علىٰ الله حق توكله**) بأن[٨] تعلموا يقينًا أن لا فاعل إلا الله، وأن كل موجود من خَلْق ورزق وعطاء ومنعٍ من الله، ثم تسعون في الطلب علىٰ الوجه الجميل (**لرزقكم كما تُرزَق الطير**) بضم المثناة الفوقية علىٰ صيغة المجهول. زاد في رواية: في جو السماء (**تغدو خِماصًا**) جمع خميص،

---

(١) مصنف عبد الرزاق ١٠/ ٤٠٨.

(٢) مسند أحمد ٦/ ٣٥٣، ٣٧٠، ٧/ ٩٥، ٣٥٨.

(٣) المعجم الكبير ١٠/ ٥ - ٧.

(٤) المستدرك علىٰ الصحيحين ٤/ ٥٧٧، ٥/ ٤٠.

(٥) المعجم الكبير ٢٥/ ١٨١.

(٦) تاريخ المدينة ص ٩١.

(٧) الفردوس بمأثور الخطاب ٥/ ٢٦٠.

(٨) فيض القدير للمناوي ٥/ ٣١١. شرح مشكاة المصابيح للطيبي ١٠/ ٣٣٣٥ - ٣٣٣٦. نظم الدرر للبقاعي ٤/ ٦٦.

أي ضامرة البطون من الجوع **(وتروح)** أي ترجع **(بِطانًا)** جمع بطين، أي ممتلئة البطون. وإنما مثَّل بالطير لأن الأركان المجتمعة في الأبدان طوائر تطير إلىٰ أوكارها ومراكزها، فأخبر بأن الرزق في التوكل علىٰ الله، لا بالحِيَل والعلاج.

قال العراقي[١]: رواه الترمذي والحاكم وصحَّحاه من حديث عمر، وقد تقدم[٢].

قلت: ورواه أيضًا ابن المبارك والطيالسي وأحمد والنسائي وابن ماجه وأبو يعلىٰ وابن حبان والبيهقي والضياء. وقال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح. وأقرَّه الذهبيُّ.

(وقال ﷺ: مَن انقطع إلىٰ الله ﷻ) بأن كان اعتماده عليه لا علىٰ الأسباب **(كفاه الله تعالىٰ كلَّ مؤنة)** أي مشقَّة **(ورزقه من حيث لا يحتسب، ومَن انقطع إلىٰ الدنيا وكله الله إليها)** قال العراقي[٣]: رواه الطبراني في الصغير[٤] وابن أبي الدنيا[٥] ومن طريقه البيهقي في الشعب[٦] من رواية الحسن عن عمران بن الحصين، ولم يسمع منه، وفيه إبراهيم بن الأشعث، تكلم فيه أبو حاتم.

قلت: ورواه كذلك الحكيم في النوادر[٧] وابن أبي حاتم والخطيب[٨]. وإبراهيم بن الأشعث خادم الفضيل، قال أبو حاتم: كنا نظن به الخير، فقد جاء

---

(١) المغني ٢/ ١١٢٣.

(٢) في كتاب آداب الكسب والمعاش.

(٣) المغني ٢/ ١١٢٣.

(٤) المعجم الصغير ١/ ٢٠١.

(٥) الفرج بعد الشدة ص ٢٥.

(٦) شعب الإيمان ٢/ ٣٥١، ٤٨٧، ٤٨٨.

(٧) نوادر الأصول ص ١١٨٩.

(٨) تاريخ بغداد ٨/ ٩٧.

بمثل هذا الحديث[١].

(**وقال ﷺ: مَن سرَّه أن يكون**) عند الله (**أغنىٰ الناس فليكن بما عند الله أوثق منه بما في يده**) قال العراقي[٢]: رواه الحاكم[٣] والبيهقي في الزهد[٤] من حديث ابن عباس بإسناد ضعيف.

قلت: لفظ الحاكم والبيهقي: «مَن سرَّه أن يكون أقوىٰ الناس فليتوكل علىٰ الله». ورواه كذلك عبد بن حميد[٥] وإسحاق بن راهويه وابن أبي الدنيا في التوكل[٦] وأبو يعلىٰ والطبراني وصاحب الحلية[٧]، كلهم من طريق هشام بن زياد أبي المقدام عن محمد القُرَظي عن ابن عباس. قال البيهقي في الزهد: تكلموا في هشام بسبب هذا الحديث.

(**ويُروَىٰ عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا أصاب أهلَه خَصاصةٌ**) أي فقر وحاجة (**قال: قوموا إلىٰ الصلاة. و**) كان (**يقول: بهذا أمرني ربِّي، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ الآية**) [طه: ١٣٢] قال العراقي[٨]: رواه الطبراني في الأوسط[٩] من حديث محمد بن حمزة عن عبد الله بن سلام قال: كان النبي ﷺ إذا نزل بأهله الضيقُ أمرهم بالصلاة، ثم قرأ هذه الآية. ومحمد بن حمزة بن يوسف بن

---

(١) في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٢/ ٨٨: «سألت أبي عن إبراهيم بن الأشعث وذكرت له حديثا رواه عن معن عن ابن أخي الزهري عن الزهري، فقال: هذا حديث باطل موضوع، كنا نظن بإبراهيم ابن الأشعث الخير، فقد جاء بمثل هذا».

(٢) المغني ٢/ ١١٢٣.

(٣) المستدرك علىٰ الصحيحين ٤/ ٤٠٥.

(٤) الزهد الكبير ص ٣٦٤.

(٥) المنتخب من مسند عبد بن حميد ١/ ٥٠٥.

(٦) التوكل علىٰ الله ص ٥٠ (ط - مؤسسة الكتب الثقافية).

(٧) حلية الأولياء ٣/ ٢١٨.

(٨) المغني ٢/ ١١٢٣ - ١١٢٤.

(٩) المعجم الأوسط ١/ ٢٧٢.

عبد الله بن سلام إنما ذكروا له روايته عن أبيه عن جده، فيبعُد سماعه من أبي جده.

قلت: وبهذا اللفظ رواه أبو عبيد في المصنَّف وسعيد بن منصور[١] وابن المنذر وصاحب الحلية[٢] والبيهقي في الشعب[٣]، وقد صحَّح البيهقي إسناده، وكأنَّه أثبت سماعَه من أبي جده، أو أنه سقط من سياق الطبراني «عن أبيه».

وأما لفظ المصنف فرواه أحمد في الزهد[٤] وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب[٥] عن ثابت قال: كان النبي ﷺ إذا أصابت أهلَه خَصاصةٌ نادىٰ أهله بالصلاة: «صلُّوا، صلوا». قال ثابت: كانت الأنبياء إذا نزل بهم أمرٌ فزعوا إلىٰ الصلاة.

وروىٰ عبد الرزاق[٦] وعبد بن حميد عن معمر عن رجل من قريش قال: كان النبي ﷺ إذا دخل علىٰ أهله بعضُ الضيق في الرزق أمر أهله بالصلاة، ثم قرأ هذه الآية: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ﴾ الآية.

(**وقال ﷺ: لم يتوكل**) علىٰ الله (**مَن استرقَىٰ واكتوىٰ**) قال العراقي[٧]: رواه الترمذي[٨] وحسَّنه والنسائي في الكبرىٰ[٩] وابن ماجه[١٠] والطبراني[١١] - واللفظ له،

---

(١) تفسير سعيد بن منصور ٦/ ٢٨٨ - ٢٨٩.

(٢) حلية الأولياء ٨/ ١٧٦.

(٣) شعب الإيمان ٤/ ٥١٦، ١٢/ ١٨٨.

(٤) الزهد ص ١٢.

(٥) شعب الإيمان ٤/ ٥١٨.

(٦) مصنف عبد الرزاق ٣/ ٤٩.

(٧) المغني ٢/ ١١٢٤.

(٨) سنن الترمذي ٣/ ٥٧٣ - ٥٧٤. وقال: حسن صحيح.

(٩) السنن الكبرىٰ ٧/ ٩٧.

(١٠) سنن ابن ماجه ٥/ ١٤٩.

(١١) المعجم الكبير ٢٠/ ٣٨١.

إلا أنه قال: أو اكتوىٰ - من حديث المغيرة بن شعبة، وقال الترمذي: «مَن استرقىٰ أو اكتوىٰ فقد برئَ من التوكل». وقال النسائي: «ما توكل مَن اكتوىٰ أو استرقىٰ».

قلت: وبلفظ الترمذي رواه أحمد[١] والحاكم[٢] والبيهقي[٣]، وبلفظ المصنف رواه الطيالسي[٤] والبيهقي[٥]، إلا أنه بلفظ «أو».

(ورُوي أنه لمَّا قال جبريل لإبراهيم عليهما السلام وقد رُمي إلىٰ النار بالمنجنيق: ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا. وفاءً بقوله: حسبي الله ونِعم الوكيل؛ إذ قال ذلك حين أُخِذ ليُرمَىٰ، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ۝٣٧﴾) [النجم: ٣٧] روىٰ[٦] عبد ابن حميد عن سليمان بن صُرَد - وكان قد أدرك النبيَّ ﷺ - أنه لما ذُهِب بإبراهيم ليُطرَح في النار قال: إني ذاهب إلىٰ ربِّي سيهدين. فلما طُرِح في النار قال: حسبي الله ونِعم الوكيل. فقال الله: يا نار كوني بردًا وسلامًا علىٰ إبراهيم.

وروىٰ ابن جرير[٧] عن معتمر بن سليمان عن بعض أصحابه قال: جاء جبريل إلىٰ إبراهيم وهو يوثَق ليُلقَىٰ في النار قال: يا إبراهيم، ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا. ورواه أحمد من وجه آخر فزاد: فسَلْ مَن لك إليه حاجةٌ. فقال: أحَبُّ الأمرين إليَّ أحبهما إليه.

(وأوحىٰ الله تعالىٰ إلىٰ داود عليه السلام: يا داود، ما من عبد يعتصم بي دون خلقي فتكيده السموات والأرض إلا جعلتُ له مخرجًا) رواه تمام[٨] وابن

---

(١) مسند أحمد ٣٠/ ١١٦، ١٤٠، ١٥٧، ١٦٠.

(٢) المستدرك علىٰ الصحيحين ٤/ ٥٧٧.

(٣) السنن الكبرىٰ ٩/ ٥٧٤.

(٤) مسند الطيالسي ٢/ ٧٤.

(٥) شعب الإيمان ٢/ ٣٩٦.

(٦) الدر المنثور ١٠/ ٣١١.

(٧) جامع البيان ١٦/ ٣٠٩.

(٨) فوائد تمام ٥/ ١٠٩.

عساكر[١] والديلمي[٢] عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه رفعه بلفظ: «وعزَّتي يا داود، ما من عبد يعتصم بي دون خَلْقي أعرف ذلك من نيَّته فتكيده السموات بمَن فيها والأرض بمَن فيها إلا جعلتُ له من بين ذلك مخرجًا، وما من عبد يعتصم بمخلوق دوني أعرف ذلك من نيَّته إلا قطعتُ أسباب السماء بين يديه وأرسخت الهوىٰ من تحت قدميه، وما من عبد يطيعني إلا وأنا معطيه قبل أن يسألني، ومستجيب له قبل أن يدعوني، وغافر له قبل أن يستغفرني». وفيه يوسف ابن السفر، متروك يكذب، وقال البيهقي[٣]: هو في عِداد مَن يضع الحديث. ورواه صاحب القوت فقال: وفي أخبار وهب وكعب عن الكتب السالفة: يقول الله تعالىٰ: أقسم بعزَّتي ... فذكر نحو ما ذكرناه.

(**وأما الآثار: فقد قال سعيد بن جبير**) التابعي رحمه الله تعالىٰ: (**لدغتني عقرب**) مرةً (**فأقسمتْ عليَّ أمي لتسترقينَّ**) وكان بارًّا بأمه (**فناولت الراقي يدي التي لم تُلدَغ**)[٤] ولم أناوله يدي التي لُدِغت فرارًا من الاسترقاء وبرورًا بقَسم أمي.

(**وقرأ**) إبراهيم بن أحمد (**الخَوَّاص**) رحمه الله تعالىٰ (**قوله تعالىٰ**: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨] **إلىٰ آخرها فقال: ما ينبغي للعبد بعد هذه الآية**) إن فهم معناها (**أن يلجأ إلىٰ أحد غير الله تعالىٰ**)[٥] نقله صاحب القوت.

---

(١) الحديث في مختصر تاريخ دمشق لابن منظور ٨/ ١٢٠. ولم أقف عليه في تاريخ ابن عساكر.

(٢) الفردوس بمأثور الخطاب ١/ ١٤٠.

(٣) معرفة السنن والآثار ١/ ٢٤٩.

(٤) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٤/ ٢٧٥، وزاد في آخره: وكرهت أن أحنثها.

(٥) رواه ابن أبي الدنيا في كتاب التوكل علىٰ الله ص ٦٣ - ٦٤ ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٧٢/ ٢٤٩ عن أبي قدامة الرملي قال: قرأ رجل هذه الآية: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٨﴾﴾ فأقبل عليَّ سليمان الخواص فقال: يا أبا قدامة، ما ينبغي لعبد بعد هذه الآية أن يلجأ إلىٰ أحد غير الله في أمره. ثم قال: انظر كيف =

(وقيل لبعض العلماء في منامه: مَن وثق بالله تعالىٰ فقد أحرز قوتَه[١]**.**

وقال بعض العلماء: لا يشغلك المضمونُ لك من الرزق عن المفروض عليك من العمل فتضيع أمرَ آخرتك ولا تنال من الدنيا إلا ما قد كتب الله لك) نقله صاحب القوت. وهذا هو توكل العموم.

(وقال يحيىٰ بن معاذ) الرازي الزاهد رحمه الله تعالىٰ: **(في وجود العبد الرزقَ من غير طلبٍ دلالةٌ علىٰ أن الرزقَ مأمورٌ بطلب العبد)** نقله صاحب القوت.

(وقال إبراهيم بن أدهم) رحمه الله تعالىٰ: **(سألت بعض الرهبان: من أين تأكل؟ فقال لي: ليس هذا العلم عندي، ولكن سَلْ ربي من أين يطعمني)**[٢] رواه أبو نعيم في الحلية.

(وقال هرم بن حيان) العبدي، قال ابن عبد البر: وهو من صغار الصحابة. وفي الزهد لأحمد أنه كان يصحب حُمَمة الدَّوْسي، وحُمَمة مات في خلافة عثمان. وفيه عن الحسن أنه لما مات دُفن في يوم صائف، فجاءت سحابة فرشَّت قبره وما حوله. وعدَّه ابن أبي حاتم في الزهَّاد الثمانية من كبار التابعين. وقال ابن سعد: ثقة، له فضلٌ، وكان علىٰ عبد القيس في الفتوح. وأورده أبو نعيم في الحلية[٣]، وقد تقدم **(لأويس)** بن عامر **(القَرَني)** رحمه الله تعالىٰ: **(أين تأمرني أن أكون؟ فأومأ إلىٰ**

= قال الله تبارك وتعالىٰ: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ فأعلمك أنه لا يموت، وأن جميع خلقه يموتون، ثم أمرك بعبادته فقال: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ﴾ ثم أخبرك بأنه خبير بصير. ثم قال: والله يا أبا قدامة، لو عامل عبدٌ اللهَ بحسن التوكل وصدق النية له بطاعته لاحتاجت إليه الأمراء فمن دونهم، فكيف يكون هذا محتاجا ومونله وملجؤه إلىٰ الغني الحميد.

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٩/ ٣١٠ عن أبي عبد الله الساجي قال: من وثق بالله فقد أحرز قوته، ومن حي قلبه فقد لقي الله ولا يشك في نظره.

(٢) ذكره أبو حيان التوحيدي في الإمتاع والمؤانسة ص ٢٤٧.

(٣) تقدمت هذه الترجمة لهرم في كتاب ذم الدنيا.

الشام، قال هرم: كيف المعيشة؟ قال أويس: أف لهذه القلوب! قد خالطها الشكُّ فما تنفعها الموعظةُ) ولفظ القوت: وقال أبو السليل: قال رجل لأويس: أصحبك أستأنس بك. فقال: سبحان الله! ما ظننتُ أن أحدًا يعرف اللهَ يستوحش معه. فقال له الرجل: ما المعيشة؟ فقال أويس: أف! خالط القلوبَ الشكُّ فما تنتفع بموعظة.

(وقال بعضهم: متىٰ رضيتَ بالله وكيلاً وجدتَ إلىٰ كل خير سبيلاً) والوكيل هو الموكَّل إليه الأمور كلها.[1]

(١) زاد بعدها في ط المنهاج ٨/ ٢٠٠، والشعب ١٤/ ٢٤٨٥: نسأل الله تعالىٰ حسن الأدب.

بيان حقيقة التوحيد الذي هو أصل التوكل

(اعلمْ أن التوكل من أبواب الإيمان) وهو عماد المؤمنين، وموطن المقرَّبين، ووسيلة المحبِّين، لا يستغني عنه عابدٌ في عباداته، ولا ذو عادة في عاداته؛ لتعلُّقه بسائر الأحوال عبادة أو عادة وجملة ما يحتاج إليه من أمر الدنيا والآخرة، ولذلك أوجبه الله تعالىٰ علىٰ سائر المؤمنين؛ لأن حقيقته اعتماد القلب علىٰ الله تعالىٰ في جلب المنافع أو حفظها ودفعِ المَضارِّ أو قطعها، كما سيأتي **(وجميع أبواب الإيمان لا تنتظم إلا بعلم وحال وعمل)** كما سبق ذلك في شرح كتاب التوبة **(والتوكل كذلك ينتظم من علم هو الأصل)** الذي ينبني عليه حالُه **(وعمل هو الثمرة، وحال هو)** يثمر العملَ، وهو **(المراد باسم: التوكل)** ويحتاج شرح كلٍّ من ذلك علىٰ انفراده **(فلنبدأ ببيان العلم الذي هو الأصل)** الذي ينبني عليه حالُ التوكل **(وهو المسمَّىٰ إيمانًا في أصل اللسان)** وله مراتب، وبعضها أشرف من بعض **(إذ الإيمان هو التصديق، وكل تصديق بالقلب فهو علمٌ، وإذا قويَ)** نورُه في القلب **(سُمِّي يقينًا، ولكن أبواب اليقين كثيرة)** وقد ذُكر بعضها، وبعضها سيُذكَر **(ونحن إنما نحتاج منها إلىٰ ما نبني عليه التوكلَ وهو التوحيد الذي يترجمه قولُك: لا إله إلا الله وحده لا شريك له)** قائم بنفسه **(والإيمان بالقدرة التي يترجم عنها قولُك: له المُلْك)** وهذا الإيمان من لازم التوحيد، فإنَّ مَن علم أنه قائم بنفسه علم أنه مقيم لغيره **(والإيمان بالجود والحكمة الذي يدل عليه قولُك: وله الحمد)** وهو من لازم الإيمان بالقدرة، فإنَّ مَن علم أنه مقيم لغيره علم أنه متولِّي أمورهم وكافيهم وحسبهم، وإذا علم ذلك علم سعةَ جوده وحكمته وكمال قدرته، ويُنتِج ذلك أن الوجود كلَّه في قبضته وملكه وتحت قهره وأسره، وأنه المنفرد بإيجاده، المتوحِّد بخلق حركات العالَم وسكناته **(فمَن قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له المُلك،**

وله الحمد، وهو علىٰ كل شيء قدير، تمَّ له) أصل **(الإيمان الذي هو أصل التوكل، أعني أن يصير معنىٰ هذا القول وصفًا لازمًا لقلبه، غالبًا عليه)** وفيه قد وردت آثار، فـ «مَن قالها عشرًا كان كمَن أعتق رقبة من ولد إسماعيل». رواه الشيخان والنسائي من حديث أبي هريرة. ورواه الترمذي من حديث أبي أيوب بلفظ: «كانت له عِدلْ أربع رقاب من ولد إسماعيل». ورواه البيهقي بلفظ: «كان له عِدل نَسَمة». ورواه الطبراني بلفظ: «كنَّ له كعِدل عشر رقاب»[١] **(فأما التوحيد فهو الأصل، والقول فيه يطول، وهو من علم المكاشفة، ولكن بعض علوم المكاشفات متعلق بالأعمال بواسطة الأحوال)** فإن الأحوال هي التي تثمر الأعمالَ، وهي مواجيد القلوب **(ولا يتم علمُ المعاملة إلا بها)** أي بالأعمال التي هي نتيجة عن الأحوال **(فإذًا لا نتعرَّض إلا للقدْر الذي يتعلق بالمعاملة)** فقط **(وإلا فالتوحيد هو البحر الخضم)** أي العميق الواسع **(الذي لا ساحل له)** فينتهي إليه **(فنقول: للتوحيد أربع مراتب، وهو ينقسم إلىٰ لب، وإلىٰ لب اللب، وإلىٰ قشر، وإلىٰ قشر القشر. ولنمثِّل ذلك تقريبًا إلىٰ الأفهام الضعيفة بالجوز في قشرته العليا، فإنَّ له قشرتين، وله لب، وللب لبٌّ وهو الدهن، وهو لب اللب. فالرتبة الأولىٰ من التوحيد هي أن يقول الإنسان بلسانه: لا إله إلا الله، وقلبه غافل عنه)** أي عن معناه المقصود **(أو منكر له كتوحيد المنافقين)** فإنهم كانوا كذلك، كانوا يُظهِرون خلافَ ما يبطنون إما غفلة أو إنكارًا، ومنهم مَن كان يجمع بينهما **(والثانية: أن يصدِّق بمعنىٰ اللفظ قلبُه كما يصدِّق به عمومُ المسلمين، وهو اعتقاد العوامِّ[٢]. والثالثة: أن يشاهد ذلك بطريق الكشف)** عند المعاينة **(بواسطة)** فيضان **(نور الحق)** في قلبه **(وهو مقام المقرَّبين، وذلك بأن يرىٰ أشياء كثيرة)** مختلفة الأنواع والأجناس **(ولكن يراها علىٰ كثرتها صادرة**

---

(١) تقدمت هذه الأحاديث في كتاب الأذكار والدعوات، وفي كتاب ترتيب الأوراد.

(٢) وكذا في ط الشعب١٤/ ٢٤٨٦، وفي أ، ب، وط المنهاج ٨/ ٢٠٢ بدونها، وقال محقق المنهاج: كذا في جميع النسخ: «هو اعتقاد»، وهو الصحيح، وسيأتي قريبًا قوله: «وأما الثاني وهو الاعتقاد.. فهو موجود في عموم المسلمين».

عن الواحد القهَّار. والرابعة: أن لا يرىٰ في الوجود) في سائر مراتبه **(إلا واحدًا، وهي مشاهدة الصدِّيقين، وتسمِّيه)** طائفة **(الصوفية)** قدَّس الله أسرارَهم **(الفَناء في التوحيد)** وهو مقام شريف عالٍ، وهو[1] الفناء عن النفس وعن الخَلق بزوال إحساسه بنفسه وبهم **(لأنه من حيث لا يرىٰ إلا واحدًا فلا يرىٰ نفسه أيضًا، وإذا لم يرَ نفسه لكونه مستغرقًا في التوحيد كان فانيًا عن نفسه في توحيده، بمعنىٰ أنه فنيَ عن رؤية نفسه والخَلق)** وإذا فنيَ عن نفسه وعن الخلق فتكون نفسه موجودة، والخلق موجودون، ولكنه لا عِلم له بهم ولا بها ولا إحساس ولا خبر، غافل عن نفسه وعن الخلق، غير محسٍّ بهم وبها، وقد ترىٰ الرجل يدخل علىٰ ذي سلطان أو محتشم فيذهل عن نفسه وعن أهل مجلسه [هيبةً] وربما يذهل عن ذلك المحتشم، حتىٰ إذا سُئل بعد خروجه من عنده عن أهل مجلسه وهيئة ذلك الصدر وهيئة نفسه لم يمكنه الإخبار عن شيء **(فالأول موحِّد بمجرَّد اللسان، ويعصم ذلك صاحبَه في الدنيا عن السيف والسِّنان)** فلا يهراق دمه، وإليه الإشارة في الخبر: «فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم» **(والثاني موحِّد بمعنىٰ أنه معتقد بقلبه مفهوم لفظِه وقلبُه خالٍ عن التكذيب بما انعقد عليه قلبُه، وهو عقدة علىٰ القلب، ليس فيه)** أي في القلب **(انشراح و)** لا **(انفساح[2]، ولكنه يحفظ صاحبَه من العذاب في الآخرة إن توفي عليه)** ولم يتخلَّل بينه وبين ذلك الاعتقاد شيءٌ **(ولم تضعُف بالمعاصي عقدتُه)** فإن المعاصي تُضعِف عقدةَ الإيمان وتحلُّها شيئًا فشيئًا **(ولهذا العقد حِيَلٌ يقصد بها تضعيفه وتحليله تسمَّىٰ: بدعة)** وهي أعظم حالاً من المعاصي؛ لكون صاحب البدعة لا يعتقدها معصيةً فلا يتوب منها؛ إذ لو علم أنها معصية لتاب عنها **(وله حِيَلٌ يقصد بها دفع حِيَل التحليل والتضعيف، ويقصد بها أيضًا إحكام هذه العقدة وشدها علىٰ القلب، وتسمَّىٰ كلامًا، والعارف بهما)** بهذين القصدين **(يسمَّىٰ متكلِّمًا، وهو في مقابلة المبتدع)** فلا يكون المتكلم مبتدعًا، كما لا يكون المبتدع

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٤٩.

(٢) في أ، وب، وط المنهاج ٨/ ٢٠٣: انفتاح.

متكلمًا، وما وقع في سياق بعضهم وبه قال جمهور متكلمي المعتزلة وما أشبهَ ذلك فنظرًا إلىٰ ظاهر اللفظ، أو أن هذا الذي ذكره المصنف اصطلاح له، فلا معارضة (ومقصده) أي المتكلم (دفعُ المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوامِّ، وقد يُخَص المتكلم باسم «الموحِّد» من حيث إنه يحمي بكلامه مفهومَ لفظ التوحيد علىٰ قلوب العوامِّ حتىٰ لا تنحلَّ عقدته. والثالث موحِّد بمعنىٰ أنه لم يشاهد إلا فاعلاً واحدًا؛ إذ انكشف[1] له الحق كما هو عليه، ولا يرىٰ فاعلاً بالحقيقة إلا واحدًا[2]، وقد انكشفت له الحقيقة كما هي عليها، إلا أنه كلَّف قلبَه أن يعقد علىٰ مفهوم لفظ الحقيقة، فإنَّ تلك رتبة العوام والمتكلمين؛ إذ لم يفارق المتكلمُ العاميَّ في الاعتقاد) إذ هما سواء فيه (بل في صنعة تلفيق الكلام الذي به يدفع حِيَل المبتدع عن تحليل هذه العقدة) وقد تقدم الكلام في المراد بالعوام مَن هم في شرح قواعد العقائد (والرابع موحِّد بمعنىٰ أنه لم يحضُر في شهوده غير الواحد، فلا يرىٰ الكل من حيث إنه كثير، بل من حيث إنه واحد) فتضمحل الكثرةُ في جنب الوحدة (وهذه هي الغاية القصوىٰ في التوحيد) وليس بعده مقام للسالك ينتهي إليه (فالأول كالقشرة العليا من الجوز، والثاني كالقشرة السفلىٰ) منه (والثالث كاللُّب) الذي داخل القشرتين (والرابع كالدهن المستخرَج من اللب) وهو خلاصة الخلاصة (وكما أن القشرة العليا من الجوز لا خير فيها، بل إن أُكِل فهو مر المذاق، وإن نُظِر إلىٰ باطنه فهو كريه المنظر، وإن اتُّخِذ حطبًا أطفأ النارَ) لرطوبته (وأكثرَ الدخانَ) وسوَّد الألوانَ (وإن تُرِك في البيت ضيَّق المكاَن، فلا يصلُح) لشيء (إلا أن يُترَك مدةً علىٰ الجوز للصون) أي الحفظ علىٰ باطنه من طروء الآفات (ثم يُرمَىٰ به عنه. فكذلك التوحيد) الحاصل (بمجرَّد اللسان دون التصديق بالقلب عديم الجدوىٰ) أي الفائدة (كثير الضرر، مذموم الظاهر) لمرارته (والباطن) لبشاعته (لكنه ينفع مدةً في حفظ القشرة السفلىٰ إلىٰ وقت الموت، والقشرة السفلىٰ هي

---

(١) في أ، وط الشعب ١٤/ ٢٤٨٧: إذا انكشف.

(٢) في أ، وب، وط المنهاج ٨/ ٢٠٤: ولا فاعل بالحقيقة إلا واحدٌ.

القلب والبدن، وتوحيد المنافق يصون بدنه عن سيف الغزاة) والحكَّام (فإنهم لم يؤمَروا بشق القلوب) كما في خبر أسامة: «هلاَّ شققتَ قلبه» (والسيف إنما يصيب جسم البدن وهو القشرة، وإنما يتجرَّد عنه بالموت، فلا يبقىٰ لتوحيده فائدةٌ بعده) أي بعد الموت (وكما أن القشرة السفلىٰ ظاهرة النفع بالإضافة إلىٰ القشرة العليا فإنها تصون اللبَّ وتحرسه عن الفساد عند الادِّخار، وإذا فُصِلت أمكن أن يُنتفَع بها حطبًا) للوقيد (لكنها نازلة القدر) وفي نسخة: تافهة القدر (بالإضافة إلىٰ اللب، وكذلك مجرَّد الاعتقاد من غير كشفٍ) بواسطة نور الحق (كثير النفع بالإضافة إلىٰ مجرد نطق اللسان، ناقص القدر بالإضافة إلىٰ الكشف والمشاهدة التي تحصل بانشراح الصدر وانفساحه وإشراق نور الحق فيه؛ إذ ذلك الشرح هو المراد بقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾) [الزمر: ٢٢] وقد تقدم الكلام علىٰ الآيتين مرارًا (وكما أن اللب نفيس في نفسه بالإضافة إلىٰ القشر وكأنَّه المقصود) من القشرتين (ولكنه لا يخلو عن شوب عُصارة بالإضافة إلىٰ الدهن المستخرَج منه. فكذلك توحيد الفعل[1] مقصد عالٍ للسالكين) يتعبون حتىٰ يحصِّلونه (لكنه لا يخلو عن شوب ملاحظة الغير والالتفات إلىٰ الكثرة بالإضافة إلىٰ مَن لا يشاهد سوىٰ الواحد الحق) ومثال شرف بعض هذه المراتب علىٰ البعض مثال دار لها علو وسفل، وكلَّما ارتقيتَ من أسفلها إلىٰ أعلاها ازددت علمًا بالدار، وكلما ازددتَ علمًا ازددت لبانيها ومالكها محبةً، والمحبة موجِبة لمجاورة المحبوب وملازمته وموافقته.

(فإن قلتَ: كيف يُتصوَّر أن لا يشاهد إلا واحدًا وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة، وهي كثيرة، فكيف يكون الكثير واحدًا؟ فاعلمْ أن هذه غاية علوم المكاشفات، وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطَّر في كتاب) فيطَّلع عليها

---

(١) في المطبوعة ٩/ ٣٩٢: العقل. ولا شك في تحريفه.

مَن ليس بأهل لمزاولتها فيقع في وحلة لا يكاد يتخلَّص منها (**فقد قال العارفون: إفشاء سر الربوبية كفرٌ**) وقد نُسِب هذا القول لسهل التستري، وقيل: لأبي يزيد البسطامي. وهي من جملة الأسئلة التي سُئل عنها المصنف وأجاب عنها في كتاب سمَّاه «الإملاء على مشكلات الإحياء»، قال فيه في تقرير السؤال وما معنى قول مَن تقدم من أهل هذا الشأن: إفشاء سر الربوبية كفر؟ وأين أصل ما قالوه في الشرع؟ إذ الإيمان والكفر والهداية والضلال والتقريب والتبعيد والصدِّيقية وسائر مقامات الولاية ودركات المخالَفة إنما هي مآخذ شرعية وأحكام نبوية. فقال في الجواب عنه: إنه يخرَّج على وجهين، أحدهما: أن يكون المراد به كفرًا دون كفر، ويسمَّى بذلك تغليظًا لِما أتى به المفشي وتعظيمًا لِما ارتكبه. ويُعترَض هذا بأن يقال: لا [يصح أن] يسمَّى هذا كفرًا؛ لأنه ضد الكفر؛ إذ الكافر الذي يسمَّى هذا على معناه: ساتر، وهذا المفشي للسر ناشرٌ، وأين النشر من الستر، والإظهار من التغطية، والإعلان من الكتم؟ واندفاع هذا [هيِّن] بأن يقال: ليس الكفر الشرعي تابعًا للاشتقاق، وإنما هو حكمٌ بمخالفة الأمر وارتكاب النهي، فمَن ردَّ إحسانَ محسن أو جحد نعمة متفضِّل فيقال عليه: كافر؛ لجهتين، إحداهما: من جهة الاشتقاق، ويكون إذ ذاك اسمًا ينبئ عن وصف. والثانية: من جهة الشرع، ويكون إذ ذاك حكمًا يوجب عقوبةً، والشرع قد ورد بشكر المنعم، فافهمْ، ولا تذهب مع الألفاظ، ولا تسترقَّك العبارات، ولا تحجبك التسميات، وتفطَّنْ لخداعها، واحترسْ من استدراجها. فإذًا مَن أظهر ما أُمِر بكتمه كان كمَن كتم ما أُمِر بنشره، وفي مخالفة الأمر فيهما حكم واحد على هذا الاعتبار، ويدلُّ على ذلك من جهة الشرع قولُه ﷺ: «لا تحدِّثوا الناس بما لم تصلْه عقولُهم». وفي ارتكاب النهي عصيانٌ، ويسمَّى في باب القياس على المذكور كفرانًا. والوجه الثاني: أن يكون معناه كفر السامع لا المخبر، بخلاف الوجه الأول، ويكون هذا مطابقًا للحديث المذكور: «لا تحدِّثوا الناس بما لم تصلْه عقولُهم، أتريدون أن يكذَّب الله ورسوله»؟ فمَن حدَّث أحدًا بما لم يصله عقلُه ربما سارع إلى التكذيب، وهو الأكثر، ومَن كذَّب بقدرة الله تعالى وبما

أوجد بها فقد كفر ولو لم يقصد الكفرَ، فإنَّ أكثر اليهود والنصارىٰ وسائر النِّحَل ما قصدت الكفرَ ولا تظنه بأنفسها، وهي كفَّار بلا ريب، وهذا وجه واضح قريب، ولا يُلتفَت إلىٰ ما مال إليه بعضُ مَن لا يعرف وجوه التأويل ولا يعقل كلام أولي الحكمة ولا الراسخين في العلم؛ إذ ظن أن قائل ذلك أراد الكفر الذي هو نقيض الإيمان، والإسلام يتعلق بمُخبِره ويلحق قائلَه، وهذا لا يخرَّج إلا علىٰ مذاهب أهل الأهواء الذين يكفِّرون بالمعاصي، وأهل السنن لا يرضون بذلك، وكيف يقال لمَن آمن بالله واليوم الآخِر وعبدَ اللهَ تعالىٰ بالقول الذي ينزَّه به والعمل الذي يقصد به المتعبَّدَ لوجهه والذي يستزيد به إيمانًا ومعرفةً له سبحانه ثم يكرمه الله تعالىٰ علىٰ ذلك بفوائد المزيد وينيله ما شرُفَ من المِنَح ويريه أعلامَ الرضا ثم يكفره أحدٌ بغير شرع ولا قياس عليه، والإيمان لا يخرج عنه إلا بنبذه واطِّراحه وتركِه واعتقاد ما لا يتم الإيمان معه ولا يحصل بمقارنته، وليس في إفشاء سر الولي شيء ممَّا يناقض الإيمانَ، اللهم إلا أن يريد بإفشائه وقوع الكفر من السامع له، فهذا عاتٍ متمرِّد وليس بوليٍّ، ومَن أراد بأحد من خلق الله أن يكفر بالله فهو لا محالة كافر، وعلىٰ هذا يخرَّج قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍۗ﴾ [الأنعام: ١٠٨] ثم إنه مَن سبَّ أحدًا منهم علىٰ معنىٰ ما يجد له من العداوة والبغضاء قيل له: أثمتَ وأخطأت، من غير تكفير، وإن كان إنما فعل ذلك ليسمع سب الله وسب رسوله ﷺ فهو كافر بالإجماع. انتهىٰ نص الإملاء.

(ثم هو غير متعلق بعلم المعاملة. نعم، ذِكرُ ما يكسر سَوْرة استبعادك ممكن، وهو أن الشيء قد يكون كثيرًا بنوع مشاهدة واعتبار، ويكون واحدًا بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار، وهذا كما أن الإنسان كثير إن التفت إلىٰ روحه وجسمه وأطرافه وعروقه وعظامه وأحشائه، وهو باعتبار آخَر ومشاهدة أخرىٰ واحد؛ إذ تقول: إنه إنسان واحد، فهو بالإضافة إلىٰ الإنسانية واحد، وكم من شخص يشاهد إنسانًا ولا يخطر بباله كثرة أمعائه وعروقه وأطرافه وتفصيل روحه وجسده وأعضائه،

والفرق بينهما أنه في حالة الاستغراق والاستهتار به مستغرق بواحد، ليس فيه تفريق[(١)]، وكأنَّه في عين الجمع، والملتفت إلىٰ الكثرة في تفرقة) قال القشيري[(٢)]: مَن أثبت نفسَه وأثبت الخَلقَ ولكن شاهد الكل قائمًا بالحق فهذا هو الجمع، وإذا كان مختطَفًا عن شهود الخلق، مصطلَمًا عن نفسه، مأخوذًا بالكلِّية عن الإحساس بكل غير بما ظهر واستولىٰ من سلطان الحقيقة فذلك جمعُ الجمع، فالتفرقة شهود الأغيار لله، والجمع شهود الأغيار بالله، وجمع الجمع الاستهلاك بالكلِّية وفناء الإحساس بما سوىٰ الله عند غلبات الحقيقة. انتهىٰ (فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة، فهو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد، وباعتبارات أُخَر سواها كثير، وبعضها أشد كثرةً من بعض، ومثاله الإنسان) في الكثرة والوحدة (وإن كان لا يطابق الغرضَ) الذي هو إثبات الفناء في التوحيد (ولكنه ينبِّه في الجملة علىٰ كيفية مصير الكثرة في حكم المشاهدة واحدًا، وتستفيد بهذا الكلام ترك الإنكار والجحود لمقام لم تبلغه) لقصورك (وتؤمن به إيمان تصديق، فيكون لك من حيث إنك مؤمن بهذا التوحيد) الذي هو الغاية القصوىٰ (نصيب) وحظ (وإن لم يكن ما آمنتَ به صفتك) ومقامك (كما أنك إذا آمنتَ بالنبوَّة) وهي أعلىٰ مقامات السالكين (وإن لم تكن نبيًّا) متحقِّقًا بهذا المقام (كان لك نصيب منه بقدر قوة إيمانك) به وتصديقك له وعدم إنكارك عليه (وهذه المشاهدة التي لا يظهر فيها إلا الواحد الحق) وهو[(٣)] مقام الفناء بشهود الفناء بالاستهلاك في وجود الحق (تارةً تدوم) في سائر الأحوال (وتارةً تظهر كالبرق الخاطف) ثم تغيب (وهو الأكثر) في أحوال السالكين (والدوام نادر

---

(١) في أ، وب، وط المنهاج ٨/ ٢٠٦: ولا يخطر بباله كثرة أمعائه وعروقه وأطرافه، وتفصيل روحه وجسده وأعضائه، والفرق بينهما، فهو في حالة الاستغراق والاستهتار به مستغرق بواحد ليس فيه تفرق. وهذا أصوب مما هنا، والله أعلم.

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٤٦.

(٣) السابق ص ١٥٠.

عزيز) لكنها[١] إذا غابت بقيت آثارها، فصاحبها بعد سكون غليانه يعيش في ضياء بركاتها، فإلىٰ أن تلوح ثانيةً يزجي وقتَه علىٰ انتظار عَودها، ويعيش بما وجد في حين كونه **(وإلىٰ هذا أشار)** أبو المغيث **(الحسين بن منصور الحَلاَّج)** رحمه الله تعالىٰ **(حيث رأىٰ)** إبراهيم ابن أحمد **(الخَوَّاص)** رحمه الله تعالىٰ **(يدور في الأسفار)** وقد ذكر صاحب القوت له العجائب ممَّا وقع له في أسفاره **(فقال)** له: **(فيماذا أنت؟ فقال: أدور في الأسفار لأصحِّح حالي في التوكل. وقد كان من)** نبلاء **(المتوكلِّين)** وله كتاب في تحقيق مقامات التوكل **(فقال الحسين: قد أفنيتَ عمرك في عمران باطنك)** أي في مشاهدة الخلق قائمًا بالحق **(فأين)** أنت من **(الفناء في التوحيد)** رواه القشيري قال: سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت عبد الله بن محمد يقول: قال الحسين بن منصور لإبراهيم الخَوَّاص: ماذا صنعتَ في هذه الأسفار وقطعِ هذه المفاوز؟ قال: بقيتُ في التوكل لأصحِّح نفسي عليه. فقال الحسين: أفنيتَ عمرك في عمران باطنك، فأين الفناء في التوحيد؟ **(فكأنَّ الخَوَّاص)** رحمه الله تعالىٰ **(كان في تصحيح المقام الثالث في التوحيد فطالبه)** الحَلاَّج **(بالمقام الرابع)** الذي هو آخر المقامات فيه، وكأنَّه شمَّ من الخواص التفاتًا لِما أقيمَ فيه فنبَّهه علىٰ أن المقصود وراء ذلك.

(فهذه مقامات الموحِّدين في التوحيد علىٰ سبيل الإجمال) وقد اعترُض علىٰ المصنف في تقسيمه لهذه المقامات، وأجاب عنه، وهذا لفظه في الإملاء[٢]: ذكرتَ - رزقك الله ذِكره، وجعلك تعقل نهيه وأمره - كيف جاز انقسام التوحيد علىٰ أربعة مراتب، ولفظة «التوحيد» تنافي التقسيمَ في المشهود كما ينافي التكريرُ بالتعديدِ، وإن صح انقسامه علىٰ وجه لا يندفع فهل تصح تلك القسمة فيما يوجد

---

(١) السابق ص ١٦١.

(٢) اعتمد الزبيدي رحمه الله علىٰ نسخة محرفة مصحفة من الإملاء، والتصحيح سيكون من طبعة المنهاج وأصل للإملاء متقن، وربما أصحح بعض الألفاظ ولا أشير.

أو فيما يقدَّر؟ ورغبتَ في مزيد البيان في تحقيق كل مرتبة وانقسام طبقات أهلها فيها وإن كان يقع بينهم التفاوت. وما وجه تمثيلها بالجوز والقشور واللبوب؟ ولِمَ كان الأول لا ينفع والآخِر الذي هو الرابع لا يحلُّ إفشاؤه؟ ثم ساق الأسئلة بتمامها، ثم قال في الجواب ما لفظه: جرىٰ الرسمُ في الإحياء بتقسيم التوحيد علىٰ أربع مراتب تشبيهًا بالجوز لموافقة الغرض[1] في التمثيل به، وذُكر[2] بأن المعترض وسوس وبالخواطر [هجس] بأن لفظ «التوحيد» ينافي التقسيمَ؛ إذ لا يخلو أن يتعلق بوصف الواحد الذي ليس بزائد عليه فذلك لا ينقسم لا بالحس ولا بالعقل[3] ولا بغير ذلك، وإما أن يتعلق بوصف المكلَّفين الذي يوجب لهم حكمهم[4] إذا وُجد فيهم فذلك لا ينقسم من حيث انتسابهم إليه بالعقل، وذلك لضيق المجال فيه، ولهذا لا تُتصوَّر فيه مذاهب، وإنما التوحيد مسلك حق بين مسلكين باطلين أحدهما شرك والآخَر تلاش، وكِلا الطرفين كفرٌ، والوسط إيمان محض، وهو أحدُّ من السيف وأضيق من خط الظل، ولهذا قال أكثر المتكلِّمين بتماثُل إيمان جميع المؤمنين من الملائكة والنبيين والمرسَلين وسائر عموم المسلمين، وإنما تختلف طرق إيمانهم التي هي علومهم، ومذهبهم في ذلك معروف، ونحن لا نسلم في هذه الإجابة[5] بشيء من أنحاء الجدال ومقابلة الأقوال بالأقوال، بل نقصد إزالة عين الإشكال ورد ما طعن به أهل الضلال والإضلال. فاعلمْ أن التقسيم في الإطلاق يُستعمَل علىٰ أنحاء لا يتوجَّه ههنا بشيء ممَّا قدح به المعترض أو هجس به الخاطر، وإنما المستعمَل ههنا من أنحائه ما يتميَّز به بعض الأشخاص بما اختصَّ به من الأحوال، وكل حالة منها تسمَّىٰ توحيدًا علىٰ جهة تنفرد بها لا يشاركها فيها غيرُها، فمَن وحَّد

---

(١) في ط المنهاج مقدمة ص٢٤٧: لموافقته للغرض.

(٢) في ط المنهاج: ذكرتُ.

(٣) في ط المنهاج: لا بالجنس ولا بالفصل. وهو الصواب.

(٤) في ط المنهاج: حكمه. وهو الصواب.

(٥) في ط المنهاج: نلم في هذه الأجوبة.

بلسانه سُمِّي لأجله موحِّدًا ما دام يُظَن به أن قلبه موافق للسانه، وإن عُلم منه خلاف ذلك سُلب عنه الاسم وأقيمَ عليه ما شُرع من الحكم. ومَن وحَّد بقلبه علىٰ طريق الركون إليه والميل إلىٰ اعتقاده والسكون نحوه بلا علم يصحبه فيه ولا برهان يربطه به سُمِّي أيضًا موحِّدًا، علىٰ معنىٰ أنه يعتقد التوحيد، كما يسمَّىٰ مَن يعتقد مذهبَ الشافعي شافعيًّا، والحنبلي حنبليًّا، ومَن رُزِق علم التوحيد وما يتحقَّق به عنده وتنتفي من أجله شكوكه العارضة له فيسمَّىٰ موحِّدًا من جهة أنه عارف به، كما يقال: جدلي ونحوي وفقيه، ومعناه أي يعرف الجدل والنحو والفقه، وأما مَن استغرق علمُ التوحيد قلبَه واستولىٰ علىٰ جملته حتىٰ لا يوجد فيه فضل لغيره إلا علىٰ طريق التبعيَّة له، ويكون شهود التوحيد لكل ما عداه سابقًا له مع الذِّكر والتذكير مصاحبًا من غير أن يعتريه ذهول عنه ولا نسيان له لأجل اشتغاله بغيره كالعادة في سائر العلوم، فهذا يسمَّىٰ موحِّدًا، ويكون القصد بما يسمَّىٰ به من ذلك المبالغة فيه، فهذه أربع مراتب يصح إطلاق اسم «التوحيد» عليها، فأما الصنف الأول - وهم أرباب النطق المجرَّد - فلا يضربون في التوحيد بسهم، ولا يفوزون منه بنصيب، ولا يكون لهم شيء من أحكام أهله إلا في الحياة الأولىٰ؛ إذ الظن بهم أن قلب أحدهم موافق للسانه، كما نعيد القول عليه بعد هذا إن شاء الله عَزَّوَجَلَّ. وأما الصنف الثاني - وهم أرباب الاعتقاد الذين سمعوا النبي ﷺ أو الوارث أو المبلِّغ يخبر عن توحيد الله عَزَّوَجَلَّ ويأمر به ويُلزِم البشرَ قولَ «لا إله إلا الله» المنبئ عنه - فقَبِلوا ذلك واعتقدوه علىٰ الجملة من غير تفصيل ولا دليل، فنُسِبوا إلىٰ التوحيد وكانوا من أهله بمنزلة مولىٰ القوم الذي هو منهم، وبمنزلة مَن كثَّر سوادَ قوم فهو منهم. وأما الصنف الثالث والرابع فهم أرباب البصائر السليمة الذين نظروا بها إلىٰ أنفسهم ثم إلىٰ سائر أنواع المخلوقات فتأمَّلوها فرأوا علىٰ كل نوع منها خطًّا منطبعًا فيها ليس بعربي ولا سرياني ولا عبراني ولا غير ذلك من أجناس الخطوط، فبادر إلىٰ قراءته مَن لم يستعجم عليه، وتعلَّمه منهم مَن استعجم عليه، فإذا هو الخط الإلهي المكتوب علىٰ صفحة كل مخلوق، المنطبع فيه من مفرد

ومركَّب، وصفة وموصوف، وحي وجماد، وناطق وصامت، ومتحرك وساكن، ومظلم ونيِّر، وهو الذي يسمَّىٰ تارةً بعلامة، وتارةً بسِمة، وتارةً بأثر القدرة، وتارة بآية، كما قال الشاعر، ولا أدري عن سماع أو رؤية قلب:

فواعجبًا كيف يُعصَىٰ الإلـه ... أم كيف يجحده جاحـدُ

وفي كل شيء له آيـةٌ ... تـدل علىٰ أنـه واحـدُ

فلما قرأوا ذلك الخط وجدوا تفسيره حدوث المكتوب وشرحه أبديَّة ملكه[1] والتصريف له بالقدرة علىٰ حكم الإرادة بما ثبت في سابق العلم من غير مزيد ولا نقص، فتركوا الكتابة والمكتوب، وترقَّوا منها إلىٰ معرفة الكاتب الذي أحدث الأشياء وكوَّنها، ولم يخرج عن ملكه شيء منها، ولا استغنت بأنفسها عن حوله وقوته طرفة عين ولا أقل من ذلك، ولا افتقرت إلىٰ الحرية عن رقِّ استعباده، فوجدوه كما وصف نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورىٰ: ١١] فحصلت التفرقة لهم والجمع، وعقلت نفسُ كل واحد منهم توحيدَ خالقها بذاته (واتحاده عن غيره)[2]، وعقلت أنها عقلت توحيده، فسبحان مَن يسَّرها لذلك وفتح عليها بما ليس في وسعها أن تدركه إلا به وهو اللطيف الخبير. لكن الصنف الثالث لم يبعد كل واحد منهم أن يعرف نفسه موحِّدًا لربه فيما لم يزل وهم المقرَّبون، والصنف الرابع لم يقصِّر كل واحد منهم أن عرف ربه موحدًا لنفسه فيما لم يزل وهم الصدِّيقون، وبينهما تفاوت كثير. وأما طريق معرفة صحة هذا التقسيم فلأن العقلاء بأسرهم لا يخلو كل واحد منهم أن يوجد فيه أثر التوحيد بأحد الأنحاء المذكورة عنده أو لا يوجد، فأما مَن عدم عنده فهو كافر إن كان في زمن الدعوة أو علىٰ قرب يمكن وصول علمها إليه أو في فترة لا يتوجَّه عليه فيها التكليفُ[3]، وهذا

---

(١) في ط المنهاج، وخ الإملاء: مالكه.

(٢) في ط المنهاج، وخ الإملاء: إيجاد غيره بإذنه.

(٣) كذا هنا في خ الإملاء، وفي ط المنهاج: فترة يتوجه عليه فيها التكليف. وهو الصواب.

الصنف مبعَد عن مقام هذا الكلام. وأما مَن يوجد فيه فلا يخلو أن يكون مقلِّدًا في عقده أو عالمًا به، فالمقلِّدون هم العوامُّ، وهم أهل المرتبة الثانية في الكتاب، وأما العلماء بحقيقة عقدهم فلا يخلو كل واحد منهم أن يكون بلغ الغاية التي أُعِدَّت لصنفه دون النبوَّة أو لم يبلغ ولكنه قريب من البلوغ، فالذي لم يبلغ وكان علىٰ قرب هم المقرَّبون، وهم أهل المرتبة الثالثة. والذين بلغوا الغاية التي أُعِدَّت لهم هم الصدِّيقون، وهم أهل المرتبة الرابعة. وهذا التقسيم ظاهر الصحة؛ إذ هو دائر بين النفي والإثبات، ومحصور بين المبادئ والغايات، ولم يدخل أهل المرتبة الأولىٰ في شيء من تصحيح هذا التقسيم؛ إذ ليس هم من أهله إلا بانتساب كاذب ودعوىٰ غير صادقة، ثم لا بد من الوفاء بما وعدناك به من إبداء بحث ومزيد شرح وبسط بيان تعرف منه بإذن الله تعالىٰ حقيقة كل مرتبة ومقام وانقسام أهله فيه بحسب الطاقة والإمكان بما يُجريه الواحد الحق علىٰ القلب واللسان.

بيان [مقام] أهل النطق المجرَّد وتمييز فِرَقهم: اعلمْ أن أرباب النطق المجرَّد أربعة أصناف:

أحدهم: نطقوا بكلمة التوحيد مع شهادة الرسول ﷺ، ثم لم يعتقدوا معنىٰ ما نطقوا به لِما لم يعلموه ولا تصوَّروا صحَّته ولا فساده ولا صِدقه ولا كذبه ولا خطأه ولا صوابه؛ إذ لم يبحثوا عليه ولا أرادوا فهمه، إما لبُعد همَّتهم وقلة اكتراثهم، وإما لنفورهم عن البحث وخوفهم أنهم إن تكلَّفوا البحث عمَّا نطقوا به أن يبدو لهم ما يُلزِمهم الاعتقادَ والعمل وما بعد ذلك، فإن التزموه فارقوا راحة أبدانهم العاجلة وفراغ أنفسهم، وإن لم يلتزموا شيئًا من ذلك وقد حصل لهم العلم فيكون عيشهم منغَّصًا وملاذهم مكدَّرًا من خوف عقاب تركِ ما علموا لزومَه، فإذا سُئل هذا الصنف عن معنىٰ ما نطقوا به وهل اعتقدوه؟ فيقولون: لا نعلم فيه ما نعتقد، وما دعانا إلىٰ النطق به شيء إلا مساعدة الجماهير وانخراطنا بإظهار القول في الجَمِّ الغفير، ولا نعرف هل ما قلناه بالحقيقة من قبيل العُرف أو النكير. ولا شك أن هذا

الصنف الذي أخبر النبي ﷺ عن حاله بمساءلة المَلَكين أحدهم في القبر؛ إذ يقولان له: مَن ربُّك؟ ومَن نبيُّك؟ وما دينك؟ فيقول: لا أدري، سمعتُ الناس يقولون شيئًا فقلتُه. فيقولان له: لا دريتَ ولا تليتَ. وسمَّاه النبيُّ ﷺ الشاكَّ والمرتاب.

الصنف الثاني: نطقوا كما نطق الذين من قبلهم، ولكنهم أضافوا إلىٰ قولهم ما لا يحصل معه الإيمان ولا ينتظم به معنىٰ التوحيد، وذلك مثل ما قالت السَّبَئية – طائفة من الشيعة القدماء – أن عليًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هو الإله، وبلغ أمرُهم عليًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وكانوا في زمنه، فحرق منهم جماعة. وأمثال مَن نطق بالشهادتين كثيرًا ثم صحب نطقَه مثلُ هذا النكير ويسمَّون: الزنادقة، وهم في النار، كما في الخبر[1].

الصنف الثالث: نطقوا كما نطق الصنفان المذكوران قبلهم، ولكنهم أسرُّوا التكذيبَ، واعتقدوا الردَّ، واستبطنوا خلافَ ما ظهر منهم من الإقرار، وإذا رجعوا إلىٰ أهل الإلحاد أعلنوا عندهم بكلمة الكفر، فهؤلاء المنافقون الذين ذكرهم الله تعالىٰ في كتابه بقوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ [البقرة: ١٤ – ١٥].

الصنف الرابع: قوم لم يعرفوا التوحيد، ولا نشأوا عليه، ولا عرفوا أهله، ولا سكنوا بين أظهُرهم، ولكنهم حين وصلوا إلينا أو وصل أحد منا إليهم خوطِبوا بالأمر المقتضي للنطق بالشهادتين والإقرار بهما فقالوا: لا نعلم مقتضَىٰ هذا اللفظ، ولا نعقل معنىٰ المأمور به من النطق. فأُمِروا أن يُظهِروا الرضا بالقول ثم يتفهَّموا

---

(١) قال الغزالي في الإملاء: وقد روينا حديثًا عنه ﷺ في ذلك نصه: ستفترق أمتي علىٰ ثلاث وسبعين فرقة، كلها في الجنة إلا الزنادقة. قلت: الحديث أخرجه العقيلي في الضعفاء ٤/ ٢٠١، والجوزجاني في الأباطيل ١:٤٦٤ (ط الصميعي) من حديث أنس، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات ١/ ٢٦٧، والسيوطي في اللآلي المصنوعة ١/ ٢٢٧، وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح، وضعه الأبرد وكان وضاعا كذابا.

بمهلة، فسكنوا إلىٰ ما قيل لهم ونطقوا بالشهادتين ظاهرًا، وهم علىٰ الجهل بما يعتقدون فيهما، وإن اختُرِم أحد منهم من حينه من قبل أن يأتي منه استفهام أو تصوُّرٌ يمكن أن يكون له معتقدًا فهذا يُرجَىٰ أن لا تضيق عنه سعة رحمته تعالىٰ، والحكم عليه بالنار والخلود فيها مع الكفار تحكُّمٌ علىٰ غيب الله تعالىٰ، وربما كان من هذا الصنف في الحكم عند الله عَزَّوَجَلَّ قوم رُزِقوا بعد الفهم وغيب الذهن وفرط البلادة أن يُدعَوا إلىٰ النطق فيجيبوا مساعدةً ومحاكاةً، ثم يُدعَوا إلىٰ تفهُّم المعنىٰ من كل وجه فلا يتأتَّىٰ منهم قبولٌ لِما يُعرَض عليهم تفهُّمه كأنَّما تخاطَب بهيمة، ومثل هذا أيضًا في الوجود كثيرٌ، ولا حكم علىٰ مثله بخلود في النار، ولا يبعُد أن يكون مع هذا الصنف بأسره - أعني المخترَم قبل تحصيل العقد - مع هذا البليد البعيد بعض مَن ذكره النبي ﷺ في حديث الشفاعة: «فيُخرِج من النار أقوامًا لم يعملوا حسنة قط ويدخلون الجنة، وتكون في أعناقهم سِمات، ويسمَّون: عُتَقاء الله». والحديث فيه طول، وهو صحيح، وإنما اختصرت منه قدر الحاجة علىٰ المعنىٰ. وحكم الصنف الأول والثاني والثالث أجمعين - أعني أهل النطق المذكورين قبلُ في التوحيد - أن لا تجب لهم حرمةٌ، ولا تكون لهم عصمة، ولا يُنسَبون إلىٰ إيمان ولا إسلام، بل هم أجمعون من زُمرة الكافرين وجملة الهالكين، فإن عُثر عليهم في الدنيا قُتِلوا فيها بسيوف الموحِّدين، وإن لم يُعثَر عليهم فهم صائرون إلىٰ جهنم خالدون فيها تلفح وجوهَهم النارُ وهم فيها كالحون.

فصل: ولمَّا كان اللفظ المنبئ عن التوحيد إذا انفرد عن العقد وتجرَّد عنه لم يقع به في حكم الشرع منفعةٌ ولا لصاحبه بسببه نجاةٌ إلا مدة حياته عن السيف أن يراق دمه واليد أن تسلَّط علىٰ ماله إذا لم يُعلَم خفيُّ حاله حسُن أن يشبَّه بقشر الجوز الأعلىٰ، فهو لا يُحمَل في الأكمام، ولا يُرفَع في البيوت، ولا يُحضَر في مجالس الطعام، ولا تشتهيه النفوس إلا ما دام منطويًا علىٰ مطعمه، صوَّانًا علىٰ لُبِّه، فإذا أزيلَ عنه بكسر أو عُلم منه أنه منطوٍ علىٰ فراغ أو سوس أو طعمه فاسد

لم يصلُح لشيء، ولم يبقَ فيه غرض لأحد، وهذا لا خفاء لصحته، والغرض من التمثيل تقريب ما غمضَ إلىٰ فهم الطالب، وتسهيل ما اعتاصَ علىٰ المتعلم والسامع، وليس من شرط المثال أن يكون مطابقًا للممثَّل به من كل الوجوه فكان يكون هو هو، ولكن من شرطه أن يكون مطابقًا للوجه المراد منه.

فصل: وأما أهل الاعتقاد المجرَّد عن تحصينه بالعلم وتوثيقه بالأدلَّة وشدِّه بالبراهين فقد انقسموا في الوجود إلىٰ ثلاثة أصناف:

أحدهم: صنف اعتقدوا مضمونَ ما أقرُّوا به وحشوا به قلوبَهم من غير تردُّد ولا تكذيبٍ أسرُّوه في نفوسهم، ولكنهم غير عارفين بالاستدلال علىٰ ما اعتقدوه، وذلك لفرط بُعدِهم وغلظِ طبائعهم واعتياص طُرُق ذلك عليهم، ويقع عليهم اسم الموحِّدين، وتحقَّقنا وجود أمثالهم كثيرًا علىٰ عهد النبي ﷺ والسلف الصالحين، ثم لم يبلغنا أنه اعترض أحدٌ إسلامَهم، ولا أوجب عليهم الخروجَ منه والمروق عنه، ولا كُلِّفوا مع قصور فهمم وبُعدهم عن فهم ذلك بعلم الأدلَّة وقراءة طرق البراهين وترتيب الحِجاج، بل تُرِكوا علىٰ ما هم عليه. وهؤلاء عندي معذورون ببعدهم، ومقبولون بما توافقوا عليه من إقرارهم وعقدهم، والله تعالىٰ قد عذرَهم مع غيرهم بقوله تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ولا يخرجون عن مقتضَىٰ هذه الآية بحال، وسنبدي لك طريقًا من الاعتبار تعرف به صحة إسلامهم وسلامة توحيدهم إن شاء الله تعالىٰ[١].

الصنف الثاني: اعتقدوا الحق مع ما ظهر منهم من النطق، واعتقدوا مع ذلك أنواعًا من المخايل قام في نفوسهم أنها أدلة وظنوها براهين، وليست كذلك، وقد وقع في هذا كثيرٌ ممَّن يُشار إليه فضلاً عمَّن دونهم. فإن وقع إلىٰ هذا الصنف مَن يزعزع عليهم تلك المخايل بالقدح ويبطلها عليهم بالمعارضة والاعتراض لم

---

(١) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي ص١٠٦، ١٠٧ (ط الأزهر).

يلتفتوا إليه، ولا أصغوا إلىٰ ما يأتي به، ويترفَّعوا أن يجاوبوه؛ لِما يُحمَلون عليه من سوء الفهم أو رداءة الاعتقاد، وعندهم أن جميع تلك المخايل في باب الاستدلال أرسخ من شوامخ الجبال، فمنهم مَن يعتقد دليله مذهب شيخه الرفيع القدر، المطَّلِع علىٰ العلوم، ومنهم مَن يكون دليله خبر آحاد، ومنهم مَن يكون دليله بعض محتملات آية أو حديث صحيح، ولعَمْري إنه لينبغي إذا صادفوا السنَّة باعتقادهم ولم يقعوا في شيء من الضلال أن يُترَكوا علىٰ ما هم عليه، ولا يحرَّكوا بأمر آخر، بل يُغبَطوا بذلك ويسلَّم لهم لئلاَّ يكونوا إذا تُتبِّع الحال معهم ربما تلقَّفوا شُبهة أو رسخت في نفوسهم بدعة يعسُر انحلالها أو يقع في تكفير مسلم أو تضليله بلا سبب كبير، وهؤلاء أثبتُ إيمانًا من الصنف الأول وأوثق رباطًا منهم وأحسن حالاً.

الصنف الثالث: أقرُّوا واعتقدوا كما فعل الذين من قبلهم وقد عدموا العلمَ أيضًا، ولكن لعدم سلوكهم سبيله مع القدرة عليه ومعهم من الذكاء والفِطنة والتيقُّظ ما لو نظروا لعلموا، ولو استدلُّوا لتحقَّقوا، ولو طلبوا لأدركوا سبيل المعارف ووصلوا، ولكنهم آثروا الراحة، ومالوا إلىٰ الدعة، واستبعدوا طريق العلم، واستثقلوا الأعمال الموصلة إليه، وقنعوا بالقعود في حضيض الجهل، فهؤلاء فيهم إشكال عند كثير من الناس في البديهة وتردُّد[1]، وفي حالهم نظرٌ، وهل يسمَّون عصاة؟ وغير ذلك ممَّا يحتاج إلىٰ تمييز[2] آخر ليس هذا مقامه، والالتفات إلىٰ هذا الصنف أوجب خلافَ المتكلمين في العوام [علىٰ الإطلاق] من غير تفريق بين بليد بعيد ومتيقِّظ فَطِنٍ، فمنهم مَن لم يَرَ أنهم مؤمنون، ولكن لم يُحفَظ عنهم إطلاق اسم الكفر عليهم. ومنهم مَن أوجب لهم الإيمان، ولكن أوجب عليهم المعرفة وقدَّرها لهم وعجزهم عن العبارة، ووجوب العبارة في الشرع ساقط علىٰ هذا النحو، وهؤلاء لم يخالفوا المذكورين قبلهم؛ لأن أولئك سلبُوا الإيمان عمَّن

---

(١) في ط المنهاج: ويتردد في حالهم نظر.

(٢) في ط المنهاج: تمهيد. وهو الصواب.

لم يصدُر اعتقادُه عن دليل، وهؤلاء أوجبوا الإيمان لمَن أضافوا إليه المعرفة المشروطة في صحة الإيمان، وإنما فرُّوا عن الشناعة الظاهرة فشذُّوا عن الجمهور بهذا الاحتمال. ومنهم مَن أوجب لهم الإيمانَ مع عدم المعرفة المشروطة عند أولئك. وأيُّ الآراء أحق بالحق وأولىٰ بالصواب ليس من غرضنا في هذا الموضع، وإنما غرضنا تبعيد ما أشاعه في الإحياء أهلُ الغلو والإغلاء، فلا نفتح مثل هذا الباب، وقد أبدينا من وجه ذلك في مراقي الزُّلَف ما يغني فيها بإذن الله تعالىٰ.

فصل: بقي في أصناف أهل الاعتقاد تفصيل آخر من جهة أخرىٰ، وهو من تتمَّة ما مضىٰ، فلتعلم أن ما منهم صنف إلا وله علىٰ التقريب ثلاثة أحوال لا يستبدُّ أحدهم من أحدها بحكم الاعتقاد الضروري:

فإحدىٰ الحالات لهم: أن يعتقد أحدهم جميعَ أركان الإيمان علىٰ ما يكمُل عليه في الغالب، لكنه علىٰ طريق التقليد، كما سبق.

الحالة الثانية: أن لا يعتقد إلا بعض الأركان ممَّا فيه خلافٌ إذا انفرد ولم ينضَفْ إليه في اعتقاده سواه هل يكون به مؤمنًا أو مسلمًا؟ مثل أن يعتقد وجودَ الواحد فقط، أو يعتقد أنه موجود حي لا غير، وأمثال هذه التقديرات، ويخلو عن اعتقاد باقي الصفات خلوًّا كاملاً، لا تخطر بباله، ولا يعتقد فيها حقًّا ولا باطلاً، ولا صوابًا ولا خطأ، ولكن القدر الذي اعتقده من الأركان موافق للحق، غير مشوب بغيره.

الحالة الثالثة: أن يعتقد الوجود كما قلنا أو الوجود والوحدانية والحياة، ويكون فيما يعتقده في باقي الصفات علىٰ ما لا يوافق الحقَّ ممَّا هو بدعة أو ضلالة، وليس بكفر صراح.

فالذي يدل عليه العلم ويُستنبَط من ظواهر الشرع أن أرباب الحالة الأولىٰ – والله أعلم – علىٰ سبيل نجاة ومسلك خلاص ووصفِ إيمان أو إسلام، وسواء في

ذلك الصنف الأول والثاني من أهل الاعتقاد، ويبقىٰ الصنف الثالث علىٰ محتملات النظر، كما نبَّهناك عليه. وأما أهل الحالة الثانية فالمتقدِّمون من السلف لم يشتهر عنهم في صورة هذه المسألة ما يُخرِج صاحبَ هذا العقد عن حكم الإيمان أو الإسلام. والمتأخرون مختلفون، وكثير خاف أن يُخرِج مَن اعتقد وجود الله عَزَّوَجَلَّ وأظهر الإقرارَ به وبنبيِّه ﷺ من الإسلام، ولا يبعُد أن يكون كثير ممَّن أسلم من الأجلاف والرعيان وضعفاء النساء والأتباع هذا عقدُه بلا مزيد عليه، والحكم علىٰ مَن هو بمثل هذا بالخلود في النار عسير جدًّا مع ثبوت الشرع بأنه مَن قال «لا إله إلا الله» دخل الجنة. وأما أرباب الحالة الثالثة - وهي اعتقاد المبتدعة[1] في الصفات أو في بعضها - فإن حكمنا بصحة إيمان أهل الحالة المذكورة قبل هذه وإسلامهم حقَّقنا أمر هؤلاء فيما اعتقدوه؛ إذ لم يقعوا فيه بوجه قصدٍ يقطعهم عن إيصال العذر؛ لأن هؤلاء قد حصل لهم في العقد ما هو شرط الخلاص والنجاة من الهلاك الدائم، وأصيبوا فيما وراء ذلك، فإن أمكن ردُّهم في دار الدنيا وزجرُهم عنه إن أظهروا التمنُّع عن الإقلاع والرجوع بالعقوبة المؤلمة دون قتلٍ كان ذلك، وإن ماتوا فالموت لم يقصر بهم [في][2] اعتقادَهم عن أرباب الحالة الثانية المذكورة قبلهم، والله أعلم بالناجي والهالك من خلقه، والمطيع والعاصي من عباده.

فصل: ولمَّا كان الاعتقاد المجرَّد عن العلم بصحته ضعيفًا وتفرُّده عن المعرفة قريبًا [ممَّن رآه][3] أُلقي عليه شبه القشر الثاني من الجوز؛ لأن ذلك القشر يؤكل مع ما هو عليه صُوانٌ، وإذا انفرد أمكن أن يكون طعامًا للمحتاج وبلاغًا للجائع، وبالجملة فهو لمَن لا شيء معه خيرٌ من فقده، وكذلك اعتقاد التوحيد وإن كان مجرَّدًا عن سبيل المعرفة وغير منوط بشيء من الأدلَّة ضعيفًا فهو في الدنيا والآخرة وعند لقاء الله عَزَّوَجَلَّ خير من التعطيل والكفر.

---

(١) في ط المنهاج: البدعة.

(٢) زيادة من ط المنهاج.

(٣) في ط المنهاج: قريبًا من واه.

بيان المرتبة الثالثة وهي توحيد المقرَّبين: اعلمْ أن الكلام في هذا النوع من التوحيد له ثلاثة حدود، أحدها: أن نتكلم في الأسباب التي توصل إليه، والمسالك التي يُعبَر عليها نحوه، والأحوال التي نتخذها لحصوله كما قدَّره العزيز العليم واختار ذلك ورضيه وسمَّاه: الصراط المستقيم. والحد الثاني: أن يكون الكلام في تفسير ذلك التوحيد ونفسه وحقيقته وكيف يُتصور للسالك إليه والطالب له قبل وصوله إليه وانكشافه له بالمشاهدة. والحد الثالث: في ثمرات ذلك التوحيد، وما يلقىٰ أهله به، ويطَّلعون عليه بسببه، ويُكرَمون به لأجله، ويتحقَّقون[1] من فوائد المزيد من جهته. فأما الحد الأول فالكلام عليه والكشف لدقائقه وتذليله للصغير والكبير مأمور به، مشدَّد في أمره، متوعَّد بالنار علىٰ كتمه، وبه بُعِث الرسل وأُنزِلت الكتب، وجميعه محصور في اثنين: العلم بالعبرة، والعمل بالسنَّة. وهما مبنيان علىٰ اثنين: الحرص الشديد، والنية الخالصة. وشُرِط في تحصيلهما اثنان: نظافة الباطن، وسلامة الجوارح. ويسمَّىٰ جميع ذلك بعلم المعاملة. وأما الحد الثاني فالكلام فيه أكثر ما يكون علىٰ طريقة ضرب الأمثال تنبيهًا بالرمز تارةً، وتارةً بالتصريح، ولكن علىٰ الجملة بما يناسب علومَ الظواهر، ولكن يُشرِف بذلك اللبيب الحاذق علىٰ بعض المراد، ويفهم منه كثيرًا من المقصود، وينكشف له جُلُّ ما يشار إليه، إذا كان سالمًا من شرك التعصُّب، بعيدًا عن هوَّة الهوىٰ، نظيفًا من دنس التقليد. وأما الحد الثالث فلا سبيل إلىٰ ذِكر شيء منه إلا مع أهله مع علمهم به علىٰ سبيل التذاكُر لا علىٰ سبيل التعليم. والحد الأول قد تقرَّر علمُه في كتب الرواية والدراية، وهو غير محجوب عن طالب، قد أُمِر الجهال به أن يتعلَّموه، والعلماء به أن يبذلوه، فلا نعيد فيه ههنا قولاً. وحكم الحد الثالث الكتم، فلم يكن لنا سبيل إلىٰ تعدِّي محدودات الشرع، فلنثنِ العنانَ إلىٰ الكلام بالذي يليق بهذا المقام فنقول: أرباب الفن الثالث في التوحيد - وهم المقرَّبون - علىٰ ثلاثة أصناف علىٰ الجملة،

---

(١) في ط المنهاج، وخ الإملاء: يتحفون.

وكلهم نظروا إلىٰ المخلوقات فرأوا علامات الحدوث فيها لائحة، وعاينوا حالات الافتقار إلىٰ المُحدِث عليها واضحة، وسمعوا جميعها يدل علىٰ توحيده وتفريده راشدةً ناصحة، ثم رأوا الله عَزَّوَجَلَّ بإيمان قلوبهم، وشاهدوه بغيب أرواحهم، ولاحظوا جلاله وجماله بخفيّ أسرارهم، وهم مع ذلك في درجات القُرب علىٰ حظ[1]، وكلهم إنما عرفوا الله عَزَّوَجَلَّ بمخلوقاته، وبسبب انقسامهم في المعرفة اختلفت أحوالهم في الخوف والرجاء والقبض والبسط والفناء والبقاء. وإنما سُمُّوا بالمقرَّبين لبُعدهم عن ظلمات الجهل، وقربِهم من نيرات المعرفة والعلم، فلا أبعد من الجاهل، ولا أقرب من العارف العالِم. والبعد والقرب هنا عبارتان عن حالتين علىٰ سبيل التجوُّز في لسان الجمهور، وعلىٰ الحقيقة عند المستعملين لهما في هذا الفن، إحدىٰ الحالتين: عمىٰ البصيرة وانطماس القلب وخلوُّه عن معرفة الرب سبحانه، فسُمِّي هذا بعدًا، مأخوذ من البعد عن محل الراحة وموضع العمارة والأنس والانقطاع في مهامه القفر وأمكنة الخوف. والحالة الثانية عبارة عن اتِّقاد الباطن واشتعال القلب وانفساح الصدر بنور اليقين والمعرفة والعقل وعمارة السر بمشاهدة ما غاب عنه [أهل الغفلة واللهو].

فصل: المرتبة الرابعة وهو توحيد الصدِّيقين، وهم قوم رأوا الله تعالىٰ وحده، ثم رأوا الأشياء بعد ذلك به، فلم يروا في الدارين غيره، ولا اطَّلعوا في الوجود علىٰ سواه. وأهل هذه المرتبة في حال حصولهم فيها صنفان: مريدون ومرادون، فالمريدون في الغالب لا بد لهم أن يحلُّوا في المرتبة الثالثة وهي توحيد المقرَّبين، ومنها ينتقلون، وعليها يعبرون إلىٰ المرتبة الرابعة. والله أعلم. وأما المرادون فهم في الغالب مبتدئون بمقامهم الأخير وهي المرتبة الرابعة ومتمكِّنون فيها. ومن أهل هذا المقام يكون القطب والأوتاد والبدلاء، ومن أهل المرتبة الثالثة يكون النجباء والنقباء والشهداء والصالحون. والله أعلم.

---

(١) في الإملاء: «وهم مع ذلك في درجات القرب علىٰ قدر كل واحد منهم في اليقين وصفاء القلب».

فإن قلتَ: أليس الوجود يشترك فيه الحادث والقديم، والمألوه والإله؟ ثم المعلوم أن الإله واحد، والحوادث كثيرة، فكيف صاحب هذه المرتبة يرىٰ الأشياء شيئًا واحدًا؟ أذلك علىٰ طريق قلب الأعيان فتعود الحوادث قديمة ثم تتَّحد بالواحد فترجع هي هو، وفي هذا من الاستحالة والمروق عن مصدر العقل ما يغني عن إطالة القول فيه. وإن كان علىٰ طريق التخييل للولي لِما لا حقيقة له فكيف يُحتجُّ به أو يُعَدُّ حالاً لوليٍّ أو فضيلةً لبشر؟ والجواب عن ذلك: أن الحادث لم ينتقل إلىٰ القِدَم، ولم يتَّحد بالفاعل، ولا اعترىٰ الوليَّ تخييلٌ فتخيَّل ما لا حقيقة له، وإنما هو وليٌّ مجتبىٰ وصدِّيق مرتضىٰ، خصَّه الله بمعرفته علىٰ سبيل اليقين والكشف التام، وكشف لقلبه ما لو رآه ببصره عيانًا ما ازداد يقينًا. وإن أنكرتَ أن يكون وهب اللهُ المعرفة به علىٰ هذا السبيل لأحد من خلقه فما أعظم مصيبتك! وما أعظم العزاء فيك حين قِسْتَ الخَلقَ بمقدارك وكِلْتَهم بمعيارك وفضَّلتَ نفسَك علىٰ الجميع؛ إذ لا سبب لإنكارك إن صحَّ إلا أنك تخيَّلت أنه لم يُرزَق أحد ما لم تُرزَق أو يُخَص من المعرفة بما لم تُخَص. فإذا تقرَّرت هذه القاعدة فصار ما كُشف لقلبه لا يخرج منه، وما اطَّلع عليه لا يغيب عنه في حال من أحواله، وهذا موجود فيمَن كثُر اهتمامُه بشيء وثبت في قلبه حاله أنه إذا نام أو اشتغل لم يفقده في شغله ونومه، كما لا يفقده في يقظته وفراغه، ولهذا – والله أعلم – إذا رأىٰ الوليُّ المتمكِّن في رتبة الصدِّيقية مخلوقًا حيًّا كان أو جمادًا صغيرًا أو كبيرًا لم يرَه من حيث هو، وإنما يراه من حيث أوجده الله تعالىٰ بالقدرة وميَّزه بالإرادة علىٰ سابق العلم القديم ثم أدام القهرَ عليه في الوجود، ثم لمَّا كانت الصفات المشهورة آثارها في المخلوقات ليست لغير الموصوف الذي هو الله عَزَّوَجَلَّ فنيَ الوليَّ عن غيره، وصار لم يرَ سواه، ومعنىٰ ذلك أنه لا يتميَّز بالذكر في سر القلب وخبر المعرفة ولا بالإدراك في ظاهر الحس دون ما كان موجَبًا به وصادرًا عنه، فأنَّىٰ يبعُد هذا علىٰ مَن أصحبه اللهُ توفيقَه وفتح له منهاجه وطريقه، وعلىٰ هذا جاء المَثل في الإحياء برؤية

مَن يرىٰ إنسانًا، والإنسان المرئيُّ لا شك ذو أجزاء كثيرة ثم لا يراه الرائي مع ذلك إلا واحدًا، ولا يخطر ببالك شيءٌ من أجزائه من حيث إن أجزاء الإنسان الظاهرة لا حراك لها ولا سكون ولا قبض ولا بسط ولا تصرُّف فيما يظهر إلا بمعاني ما كان إنسانًا من أجله وهو الراكب للجسد، المستولي علىٰ سائر الأجزاء، المصدِّق بقدرة الله تعالىٰ للأعضاء، الملقَّب بالروح تارةً، وبالقلب أخرىٰ، وقد يعبَّر عنه بالنفس، فإذا رأىٰ اليد من الإنسان مثلاً لم يرَها من حيث إنها لحم وعصب وعضل وغير ذلك من مجموع أشخاص الجواهر، وإنما يراها من حيث ما ظهر عليها من آثار صفاته التي هي القدرة والعلم والإرادة والحياة والصفات التي لا تقوم بنفسها دون الموصوف، فلهذا لم يشاهد غير المعنىٰ الحامل للصفات، المشهود أثرها في الأعضاء والجواهر(١)، فظهرت صحة رؤية الرائي الإنسان واحدًا وهو ذو أجزاء كثيرة، ومثل هذا يعتري الداخلين علىٰ الملوك والمحبِّين مع مَن شُغِفوا بحبه من المخلوقين، والأمثال غير هذا كثيرة من هذا المعنىٰ، وأرجو أن لا يُحتاج إليها مع هذا الوضوح، ولا فهم إلا بالله، ولا شرح إلا منه، ولا نور إلا من عنده، وله الحول والقوة، وهو العليُّ العظيم. ا.هـ. ما ذكره المصنف في الرد علىٰ المعترض، وقد حذفت منه فصولاً كثيرة ممَّا لا تعلُّق لها بما نحن فيه. ولنعُدْ إلىٰ شرح كلام المصنف بعون الله وتوفيقه.

(فإن قلتَ: لا بد لهذا من شرح) وبيان **(بمقدار ما يُفهِم كيفيةَ ابتناء التوكل عليه. فأقول: أما الرابع)** الذي هو منتهَىٰ المراتب **(فلا يجوز الخوض في بيانه)** لأنه من جملة علوم المكاشفة **(وليس التوكل)** الذي نحن فيه **(أيضًا مبنيًّا عليه، بل يحصل حالُ التوكل بالتوحيد الثالث، وأما الأول - وهو النفاق - فواضح، وأما الثاني - وهو الاعتقاد - فهو موجود في عموم المسلمين، وطريق تأكيده)** وشدة عقده وحراسته **(بالكلام، ودفعُ حِيَل المبتدعة فيه مذكور في)** الكتب المصنَّفة في

---

(١) في ط المنهاج: الجوارح.

(علم الكلام، وقد ذكرنا في كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» القدر المهمَّ منه، وأما الثالث فهو الذي يُبنَىٰ عليه التوكل) دون الثاني (إذ مجرَّد التوحيد بالاعتقاد لا يورث حالَ التوكل) إذ الاعتقاد علمٌ، والأحوال إنما هي ثمرات الأعمال (فلنذكر منه القدر الذي يرتبط التوكل به دون تفصيله الذي لا يحتمله أمثال هذا الكتاب، وحاصله) أنك إذا علمتَ أن الله تعالىٰ واحد لا شريك له وأنه قائم بنفسه، مقيم لغيره، وأنه متولِّي أمورهم وكافيهم وحسيبهم، علمتَ سعة حكمته وعلمه وكمال قدرته، فتستفيد من هذا (أن ينكشف لك أن) الوجود كلَّه في قبضته وملكه وتحت قهره وأسره، وأن (لا فاعل إلا الله، وأن كل موجود من خَلْق ورزق وعطاء ومنع وحياة وموت وغنىٰ وفقر .. إلىٰ غير ذلك ممَّا ينطلق عليه اسم) من كل حركات العالَم وسكناته (فالمنفرد بإبداعه واختراعه هو الله عَزَّوَجَلَّ) وحده (لا شريك له فيه) وهو المتوحِّد بخلق ذلك كله (وإذا انكشف لك هذا) رأيتَ النواصي بيده يقلِّبها كيف شاء، وحينئذٍ (لم تنظر إلىٰ غيره، بل كان منه خوفك، وإليه رجاؤك، وبه ثقتك، وعليه اتِّكالك، فإنه الفاعل علىٰ الانفراد دون غيره، وما سواه مسخَّرون، لا استقلال لهم بتحريك ذرَّة في ملكوت السموات والأرض) وحينئذٍ ينكشف لك تحقيق قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: ٦] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾ [هود: ٥٦] وحينئذٍ تتحقق أن بيده المُلك والملكوت، وله العزة والجبروت، فحينئذٍ ترجع إليه، ويعتمد قلبك عليه فتزداد نورًا بتوجُّهك واهتمامك؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩] فيشرق في قلبك بهدايته ما أشرق في قلوب أنبيائه (وإذا انفتحت لك أبواب المكاشفة اتَّضح لك هذا اتضاحًا أتم من المشاهدة بالبصر، وإنما يصدُّك الشيطان عن هذا التوحيد في مقام يبتغي به أن يطرق إلىٰ قلبك شائبة الشرك بسببين، أحدهما: الالتفات إلىٰ اختيار الحيوانات، والثاني: الالتفات إلىٰ الجمادات. أما الالتفات إلىٰ الجمادات فكاعتمادك علىٰ المطر في خروج الزرع ونباته ونمائه،

وعلىٰ الغيم في نزول المطر، وعلىٰ البَرْد في اجتماع الغيم، وعلىٰ الريح في استواء السفينة وسيرها) في البحر **(وهذا كله شرك في التوحيد وجهل بحقائق الأمور، ولذلك قال تعالىٰ)** في حق مثل هؤلاء: (﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [العنكبوت: ٦٥] **قيل: معناه)** أي معنىٰ قوله «يشركون» **(أنهم يقولون: لولا استواء الريح لَما نجونا)** فينسبون النجاة إلىٰ استواء الريح واعتدالها، فهذا شركهم. وقال صاحب القوت: وقد روينا في تفسير هذه الآية قالوا: كان الملاَّح فارهًا، ومثله في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦] قيل: قالوا: لولا نباح الكلب وزقاء الديك لأخذنا السَّرَقُ **(ومَن انكشف له أمرُ العالَم كما هو عليه علم أن الريح هو الهواء، والهواء لا يتحرك بنفسه ما لم يحركه محرِّكٌ، وكذلك محرِّكه)** لا يتحرك بنفسه **(وهكذا إلىٰ أن ينتهي إلىٰ المحرك الأول الذي لا محرك له ولا هو متحرك في نفسه عَزَّوَجَلَّ)** إذ الحركة من أمارات الحدوث، والباري تعالىٰ منزَّه عن ذلك **(فالتفات العبد في النجاة)** من شدة البحر **(إلىٰ)** استواء **(الريح يضاهي التفاتَ مَن أُخِذ لتُحَزَّ)** أي تُقطع **(رقبته)** لأمر ما **(فكتب الملك توقيعًا)** أي كاغدًا يُكتَب فيه **(بالعفو عنه وتخليته)** عن القتل **(فأخذ يشتغل بذكر الحبر والكاغد والقلم الذي به كُتِب التوقيع)** المذكور **(ويقول: لولا القلم لَما تخلَّصتُ)** من القتل **(فيرىٰ نجاته من القلم لا من محرك القلم، وهو غاية الجهل، ومَن علم أن القلم لا حكم له في نفسه وإنما هو مسخَّر في يد الكاتب لم يلتفت إليه ولم يشكر إلا الكاتب)** لأنه هو الأصل **(بل ربما يدهشه فرحُ النجاة وشكرُ الملك)** الموقِّع **(والكاتب عن أن يخطر بباله القلم والحبر والدواة. فالشمس والقمر والنجوم والمطر والغيم)** والريح **(والأرض وكل حيوان وجماد مسخَّرات في قبضة القدرة)** مقهورة تحت الأسر **(كتسخير القلم في يد الكاتب)** يحركه كيف شاء **(بل هذا تمثيل في حقك؛ لاعتقادك أن الملك الموقِّع)** علىٰ الرقعة **(هو كاتب التوقيع، والحق)** عند أهل الحق **(أن الله**

تبارك وتعالىٰ هو الكاتب؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] وهذا مقام الجمع. وقد تقدم الكلام علىٰ هذه الآية مرارًا (فإذا انكشف لك أن جميع ما في السموات والأرض مسخَّرات علىٰ هذا الوجه انصرف عنك الشيطان خائبًا، وأيسَ عن مزج توحيدك بهذا الشرك) وسَلِمت من إغوائه (فربما يأتيك في المهلكة الثانية وهي الالتفات إلىٰ اختيار الحيوانات في الأفعال الاختيارية ويقول) بوسوسته في الصدر: (كيف ترىٰ الكلَّ من الله وهذا الإنسان يعطيك رزقك باختياره، فإن شاء أعطاك، وإن شاء قطع عنك. و) يقول له أيضًا: (هذا الشخص) هو (الذي يحز رقبتك بسيفه، وهو قادر عليك، إن شاء حز رقبتك، وإن شاء عفا عنك، فكيف لا تخافه وكيف لا ترجوه وأمرك بيده، وأنت تشاهد ذلك ولا تشك فيه. فيقول: نعم) وفي نسخة: ويقول له أيضًا نعم (إن كنتَ لا ترىٰ القلم أنه مسخَّر فكيف لا ترىٰ الكاتب بالقلم وهو المسخَّر له؟ وعند هذا زلَّت أقدامُ الأكثرين إلا عباد الله المخلَصين الذين لا سلطان عليهم للشيطان اللعين) كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢، الإسراء: ٦٥] (فشاهدوا بنور البصائر كونَ الكاتب مسخَّرًا مضطرًّا كما شاهد جميع الضعفاء كونَ القلم مسخَّرًا، وعرفوا أن غلط الضعفاء في ذلك كغلط النملة مثلاً لو كانت تدبُّ علىٰ الكاغد فترىٰ رأس القلم يسوِّد الكاغدَ ولم يمتدَّ بصرها إلىٰ اليد والأصابع فضلاً عن صاحب اليد، فغلطت وظنَّت أن القلم هو المسوِّد للبياض، وذلك لقصور بصرها عن مجاوزة رأس القلم لضِيق حَدَقتها. فكذلك مَن لم ينشرح لنور الله صدرُه) ولم ينفسح (قصُرت بصيرتُه عن ملاحظة جبَّار السموات والأرض ومشاهدة كونه قاهرًا) وفي نسخة: قهَّارًا (وراء الكل فوقف في الطريق علىٰ الكاتب، وهو جهل محض، بل أرباب القلوب والمشاهدات قد أنطق اللهُ تعالىٰ في حقِّهم كلَّ ذرَّة في السموات والأرض بقدرته التي نطق بها كل شيء حتىٰ سمعوا تقديسها وتسبيحها لله تعالىٰ وشهادتها علىٰ أنفسها بالعجز بلسان ذَلِق، تتكلم بلا حرف ولا صوت، ولا يسمعه

الذين هم عن السمع معزولون) وهم أهل الحجاب (ولست أعني به السمع الظاهر الذي لا يجاوز الأصواتَ، فإنَّ الحمار) وهو أبلد الحيوانات (شريك فيه، ولا قدْر لِما يشارك فيه البهائم، وإنما أريدُ به سمعًا) باطنًا (يُدرَك به كلام ليس بحرف ولا صوت، ولا هو عربي ولا عجمي.

فإن قلتَ: فهذه أعجوبة لا يقبلها العقلُ، فصِفْ لي كيفيةَ نطقها، وأنها كيف نطقت، وبماذا نطقت، وكيف سبَّحت وقدَّست، وكيف شهدت علىٰ أنفسها بالعجز؟ فاعلمْ أن لكل ذرَّة في السموات والأرض مع أرباب القلوب مناجاة في السر، وذلك ممَّا لا ينحصر ولا يتناهَىٰ، فإنها كلمات تُستمَدُّ من بحر كلام الله تعالىٰ الذي لا نهاية له) وذلك في قوله تعالىٰ: (﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ الآية [الكهف: ١٠٩] ثم إنها تتناجَىٰ بأسرار المُلك والملكوت، وإفشاء السر لؤمٌ) أي يدل علىٰ لؤم الطبيعة (بل صدور الأحرار قبور الأسرار)[(١)] كما في الأمثال السائرة (وهل رأيتَ قط أمينًا علىٰ أسرار المُلك قد نوجيَ بخفاياه فنادىٰ بسرِّه علىٰ ملأ من الخلق؟ ولو جاز إفشاء كل سر لنا لَما قال ﷺ: لو علمتم ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيرًا) رواه أحمد والدارمي والشيخان والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان من حديث أنس بلفظ: «لو تعلمون ما أعلم»، وقد تقدم[(٢)] (بل كان يذكر ذلك لهم حتىٰ يبكون ولا يضحكون.

ولَما نهىٰ عن إفشاء سر القدَر) قال العراقي[(٣)]: رواه ابن عدي[(٤)] وأبو نعيم في الحلية[(٥)] من حديث ابن عمر: «القدَر سر الله، فلا تفشوا الله عَزَّوَجَلَّ سره». هذا لفظ أبي نعيم. وقال ابن عديٍّ: «لا تكلَّموا في القدر، فإنه سر الله ...» الحديث، وهو

---

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٩/ ٣٧٧، ١٠/ ٢٤٣ عن ذي النون المصري.

(٢) في كتاب قواعد العقائد، وكتاب آفات اللسان، وغيرهما.

(٣) المغني ٢/ ١١٢٥.

(٤) الكامل في الضعفاء ٧/ ٢٥٦١.

(٥) حلية الأولياء ٦/ ١٨٢.

ضعيف، وقد تقدم. انتهىٰ.

قلت: وتمامه: «فلا تفشوا لله سره».

(ولَما قال) ﷺ: (إذا ذُكِرت النجوم فأمسِكوا، وإذا ذُكِر القدَر فأمسِكوا، وإذا ذُكِر أصحابي فأمسِكوا) رواه الطبراني[1] وابن حبان في الضعفاء[2] وأبو نعيم في الحلية[3] وابن صصرَىٰ في أماليه من حديث ابن مسعود بلفظ: «إذا ذُكر أصحابي فأمسِكوا، وإذا ذُكرت النجوم فأمسِكوا، وإذا ذُكر القدر فأمسِكوا». وقد تقدم.

(ولَما خصَّ) ﷺ (حذيفةَ) ابن اليمان ﷺ (ببعض الأسرار) وقد تقدم[4].

(فإذًا عن حكاية مُناجاة ذرَّات المُلك والملكوت لقلوب أرباب المشاهدات) العيانية (مانعان، أحدهما: استحالة إفشاء السر) لِما ورد فيه من النهي (والثاني: خروج كلماتها عن الحصر والنهاية) لكونها مستمَدَّة من كلمات الله تعالىٰ (ولكنا في المثال الذي كنا فيه - وهو حركة القلم ومُناجاته - نذكر قدرًا يسيرًا يُفهَم به علىٰ) طريق (الإجمال كيفية ابتناء التوكل عليه وتردُّد كلماتها إلىٰ الحروف والأصوات وإن لم تكن هي حروفًا وأصواتًا) كما هو شأن الكلمات الإلهية عند أهل الحق (ولكن هذه ضرورة التفهيم. فنقول: قال بعض الناظرين عن مِشكاة نور الله تعالىٰ) أي بعين البصيرة (للكاغد وقد رآه اسودَّ وجهُه بالحبر: ما بال وجهك كان أبيض مشرقًا) أي منيرًا (والآن قد ظهر عليه السواد، فلِمَ سوَّدتَ وجهك؟ وما السبب فيه؟ فقال الكاغد: ما أنصفتني في هذه المقالة، فإني ما سوَّدت وجهي بنفسي، ولكن

---

(١) المعجم الكبير ١٠/ ٢٤٣ - ٢٤٤.

(٢) المجروحون من المحدثين ٢/ ٤٦٦ من حديث ابن عمر، وليس ابن مسعود. ولفظه: «إذا ذكر القدر فأمسكوا فإنه سر الدين لا تبلغه عقولكم، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا فإنه يدعو إلىٰ الكهانة، وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا فإن شرهم خير من خيركم».

(٣) حلية الأولياء ٤/ ١٠٨.

(٤) في كتاب الرجاء والخوف.

سَل الحبرَ، فإنه كان مجموعًا في المحبرة التي هي مستقره ووطنه) ومحل إقامته (فسافر عن الوطن، ونزل بساحة وجهي ظلمًا وعدوانًا) فهذا السواد الذي تراه منه (فقال) الناظر للكاغد: (صدقتَ. فسألَ الحبر عن ذلك فقال: ما أنصفتني، فإني كنت في المحبرة وادعًا ساكنًا، عازمًا على أن لا أبرح عنها) أي لا أزول عنها (فاعتدىٰ عليَّ القلمُ بطمعه) وفي نسخة: بطبعه (الفاسد) فأخذني (واختطفني من وطني) ومستقرَّي (وأجلاني عن بلادي) أي أبعدني عنها (وفرَّق جمعي وبدَّدني كما ترىٰ علىٰ ساحة بيضاء) يعني علىٰ صفحة الكاغد (فالسؤال) يتوجَّه (عليه لا عليَّ. فقال) الناظر: (صدقتَ. ثم سأل القلمَ عن السبب في ظلمه وعدوانه وإخراج الحبر من أوطانه، فقال: سَل اليد والأصابع، فإني كنت قصبًا نابتًا علىٰ شط الأنهار ومتنزِّهًا بين خضرة الأشجار) متمايلاً طربًا عند نسائم الأسحار (فجاءتني اليد بسكين) حادٍّ (فنحَّتْ عني قشري) أي أزالته (ومزقَت عليَّ ثيابي) هي تلك القشور التي عليه بمنزلة الثياب (واقتلعتني من أصلي، وفصلت بين أنابيبي) جمع أُنبوب بالضم، وهو ما بين الكعبين من القصب والقَنا (ثم برتني وشقَّت رأسي، ثم غمستني في سواد الحبر ومرارته) كانوا يُدخِلون في تركيبه شيئًا مرًّا لئلاَّ يقع عليه الذباب ولا تقطعه الأَرَضة (وهي) ذا (تستخدمني وتمشِّيني علىٰ قمة رأسي) وقمَّة كل شيء: أعلاه (ولقد نثرتَ الملح علىٰ جرحي بسؤالك وعتابك) وهو كناية عن شدة التألُّم (فتنحَّ عني وسَل مَن قهرني. فقال: صدقتَ. ثم) التفت و(سأل اليد عن ظلمها وعدوانها علىٰ القلم) واقتطاعها إيَّاه عن منبته وموضع أصله وجمعه (واستخدامها له) كيف تشاء (فقالت اليد: ما أنا إلا لحم وعظم ودم) رُكِّبت بالعروق والأعصاب (وهل رأيتَ لحمًا يظلم) أو يعتدي (أو جسمًا يتحرك بنفسه) من غير محرِّك له؟ وإنما (أنا مركَّب مسخَّر، ركبني فارس يقال له: القدرة والقوة، فهي التي تردِّدني وتجول بي في نواحي الأرض، أما ترىٰ المَدَر والشجر والحجر لا يتعدَّىٰ شيء منها مكانه) الذي أقيمَ فيه (ولا يتحرك بنفسه إذا لم يركبه مثل هذا الفارس القوي القاهر، أما ترىٰ أيدي الموتىٰ تساويني في صورة اللحم والعظم

والدم ثم لا معاملة بينها وبين القلم، فأنا أيضًا من حيث أنا لا معاملة بيني وبين القلم، فسَل القدرة عن شأني، فإني مَركب أزعجني مَن ركبني. فقال: صدقتَ. ثم سأل القدرة عن شأنها في استعمالها اليد وكثرة استخدامها وترديدها) في نواحي الأرض (فقالت: دَعْ عنك لومي) فإن اللوم إغراء (و) دَعْ (معاتبتي) فالعتب إزراء (فكم من لائم) غيره هو (ملوم) في نفسه، أو المراد: كم من لائم غير ملوم (وكم من ملوم لا ذنب له، وكيف خفيَ عليك أمري؟ وكيف ظننت أني ظلمت اليد لمَّا ركبتُها؟ ولقد كنت راكبة إيَّاها قبل التحريك، وما كنت أحركها ولا أستسخرها، بل كنت نائمة ساكنة نومًا ظن الظانُّون بي أني ميتة أو معدومة) نظرًا إلىٰ ظاهر سكوني (لأني ما كنت أتحرك ولا أحرِّك حتىٰ جاءني موكل أزعجني وأرهقني إلىٰ ما تراه مني، فكانت لي قوة علىٰ مساعدته، ولم تكن لي قوة علىٰ مخالفته، وهذا الموكل يسمَّىٰ: الإرادة، ولا أعرفه إلا باسمه وهجومه وصيالته) وبطشه (إذ أزعجني من غمرة النوم، وأرهقني إلىٰ ما كان لي مندوحة) أي سعة (عنه لو خلاَّني ورأيي) أي لو تركني وشأني (فقال: صدقتَ. ثم سأل الإرادة: ما الذي جرَّأكِ علىٰ هذه القدرة الساكنة المطمئنَّة حتىٰ صرفتيها إلىٰ التحريك وأرهقتيها إليه إرهاقًا لم تجد عنه مَخلصًا ولا مناصًا؟ فقالت الإرادة: لا تعجل عليَّ، فلعل لنا عذرًا وأنت تلوم) وهو مِصراع بيت من غير فاء من «فلعلَّ»[1] (فإني ما انتهضت بنفسي ولكنىٰ أُنهِضت، وما انبعثت ولكني بُعِثت بحكم قاهر وأمر جازم، وقد كنت ساكنة قبل مجيئه، ولكن ورد عليَّ من حضرة القلب رسولُ العلم علىٰ لسان العقل بالإشخاص للقدرة فأشخصتها باضطرار، فإني) إذًا (مسكينة مسخَّرة تحت قهر

---

(١) يشير إلىٰ قول دعبل بن علي الخزاعي:

تـأنَّ ولا تعجـل بلومك صاحبك لعـل لـه عـذرا وأنـت تلـوم

وهو في ديوانه ص ٢٣٦ (ط - مجمع اللغة العربية بدمشق). ولمنصور النمري:

لعـل لهـا عـذرا وأنـت تلـوم وكـم لائـم قـد لام وهـو مليم

وهو في ديوانه ص ١٣٢ (ط - مجمع اللغة العربية بدمشق).

العلم والعقل، ولا أدري بأيِّ جُرم وُقِفتُ عليه وسُخِّرت له وأُلزِمت طاعته، لكني أدري أني كنت في دعة) أي راحة (وسكون ما لم يَرِدْ عليَّ هذا الواردُ القاهر وهذا الحاكم العادل أو الظالم، وقد وُقِفت عليه وقفًا وأُلزِمت طاعته إلزامًا، بل لا يبقىٰ لي معه مهما جزم حكمه طاقةٌ علىٰ المخالفة، لعمري ما دام هو في التردُّد مع نفسه والتحيُّر في حكمه فأنا ساكنة لكن مع استشعار وانتظار لحكمه، فإذا انجزم حكمُه أُزعِجتُ بطبع وقهر تحت طاعته، وأُشخِصت القدرةُ لتقوم بموجِب حكمه، فسَل العلم عن شأني ودَعْ عني عتابك، فإني كما قال القائل[1]:

متىٰ ترحَّلتَ عن قوم وقد قدروا   أن لا أفارقهم فالراحلون هم)

وفي نسخة: أن لا تفارقهم (فقال: صدقتَ. فأقبل علىٰ العلم والعقل والقلب مطالبًا لهم ومعاتبًا إيَّاهم علىٰ استنهاض الإرادة وتسخيرها لإشخاص القدرة، فقال العقل: أما أنا فسراج، ما اشتعلتُ بنفسي ولكني أُشعِلت. وقال القلب: أما أنا فلوح، ما انبسطت بنفسي ولكني بُسِطت. وقال العلم: أما أنا فنقشٌ نُقِشت في بياض لوح القلب لمَّا أشرق سراج العقل، وما انحططت بنفسي، فكم كان هذا اللوح قبلُ خاليًا عني، فسَل القلم عني، فإن الخط لا يكون إلا بالقلم. فعند هذا تتعتع السائل) أي اضطرب (ولم يقنعه جوابُه وقال: قد طال تعبي في هذا الطريق وكثرت منازلتي، ولا يزال يحيلني مَن طمعتُ به في معرفة هذا الأمر منه علىٰ غيره، ولكني كنت أطيب نفسًا بكثرة الترداد لِما كنت أسمع كلامًا مقبولاً في الفؤاد وعذرًا ظاهرًا في دفع السؤال. فأما قولك) أيها العلم: (إني خط ونقش، وإنما خطَّني قلمٌ، فلست أفهمه، فإني لا أعلم قلمًا إلا من القصب، ولا لوحًا إلا من الحديد أو الخشب، ولا خطًّا إلا بالحبر، ولا سراجًا إلا من النار، وإني لا أسمع في هذا المنزل حديث اللوح والسراج والخط والقلم ولا أشاهد منه شيئًا، أسمع جعجعة ولا أرىٰ طِحْنًا) وهو[2]

---

(١) هو المتنبي، والبيت في ديوانه ص ٣٣٣.

(٢) المحكم لابن سيده ١/ ٢٥. لسان العرب لابن منظور ٨/ ٥١. تاج العروس للزبيدي =

مثل مشهور، يُضرَب للجبان يوعِد ولا يوقِع، وللبخيل يَعِدُ ولا ينجز، ولمَن يُكثِر الكلامَ ولا يعمل. والجعجعة: صوت الرحىٰ، والطِّحْن بالكسر بمعنىٰ المطحون **(فقال له العلم: إن صدقتَ فيما قلتَ فبضاعتك مُزجاة)** تُدفَع بها الأيام لقلّتها **(وزادك قليل، ومركبك ضعيف)** هزيل **(واعلمْ أن الهلاك في الطريق الذي توجَّهت إليه كثير، فالصواب لك أن تنصرف وتدع ما أنت فيه، فما هذا بعشك فادرجْ عنه)** وأصل المَثَل: ليس بعشِّكِ فادْرُجي[1] **(وكل ميسَّر لِما خُلِق له)** كما في الخبر **(وإن كنت راغبًا في استتمام الطريق إلىٰ المقصد)** العالي **(فألْقِ سمعك وأنت شهيد)** أي شاهدٌ بقلبك **(واعلمْ أن العوالم في طريقك هذا ثلاثة: عالَم المُلك والشهادة أولها)** وهو[2] عبارة عن عالَم المحسوسات الطبيعية، والمُلك بالضم: التصرُّف بالأمر والنهي في الجمهور، والعالَم: كل ما سوىٰ الله تعالىٰ من الموجودات. وسُمِّي عالَم الشهادة بالإضافة إلىٰ الملكوت الذي هو عالَم الغيب **(ولقد كان الكاغد والحبر والقلم واليد من هذا العالَم، وقد جاوزت تلك المنازل علىٰ سهولة، والثاني عالَم الملكوت)** وهو فَعَلُوت من المُلك، وهو عالَم الغيب المختصُّ بالأرواح والنفوس، كما تقدَّم مِرارًا **(وهو ورائي، فإذا جاوزتني انتهيت إلىٰ منازله، وفيه المهامه الفِيح)** جمع أفْيَح وهو الواسع **(والجبال الشاهقة)** أي المرتفعة **(والبحار المغرقة)** لتلاطُم أمواجها **(ولا أدري كيف تَسلم فيها)** وإليه الإشارة بقول القائل[3]:

= ٢٠/ ٤٤٤ - ٤٤٥. المستقصىٰ للزمخشري ١/ ١٧٢. جمهرة الأمثال للعسكري ١/ ١٢٦. مجمع الأمثال للميداني ١/ ١٦٠.

(١) أورده الميداني في مجمع الأمثال ٢/ ١٨١ وقال: «أي ليس هذا من الأمر الذي لك فيه حق فدعيه، يقال: درج، أي مشىٰ ومضىٰ. يضرب لمن يرفع نفسه فوق قدره». وانظر: جمهرة الأمثال للعسكري ٢/ ١٦٣. المستقصىٰ للزمخشري ٢/ ٣٠٥. فصل المقال في شرح كتاب الأمثال لأبي عبيد البكري ص ٤٠٣ - ٤٠٤.

(٢) التعريفات للجرجاني ص ١٤٩، ٢٤٦. المفردات للراغب ص ٤٧٣.

(٣) هو الإمام الشافعي، والبيت في ديوانه ص ٧٨ (ط - دار القلم بدمشق).

كيف الوصول إلىٰ سعاد ودونها قُلَل الجبال ودونهنَّ حُتوفُ

(**والثالث هو عالَم الجبروت، وهو بين عالم المُلك وعالم الملكوت**) وهو[1] البرزخ المحيط بالآيات الجمَّة. هذا هو قول الأكثرين، وعند أبي طالب المكي: عالم الجبروت عالم العَظمة، أي عالم الأسماء والصفات الإلهية. ويقرُب[2] منه قولُ مَن قال: الجبروت هو حضرة الأسماء، كما أن الملكوت حضرة الصفات من حيث كونها وسائط التصرُّف بين الأسماء والأفعال، كاللُّطف والقهر المتوسطينِ بين اللطيف والملطوف، والقهار والمقهور. وقال بعضهم: عالم المُلك هو الظاهر المحسوس، وعالم الملكوت هو الباطن في العقول، وعالم الجبروت هو المتوسط بينهما، الآخِذ بطرفٍ من كلٍّ منهما. وذهب بعضهم إلىٰ أن عالم الملك هو المدرَك [بالحواس، وعالم الملكوت هو المدرَك] بالعقول، وعالم الجبروت هو المدرَك بالمواهب. وقال بعضهم: كل عالم اتفق أهله علىٰ كلمة حق فهو عالم الملك، وليس ذلك إلا العالم العلوي، وعالم الملكوت باعتبار [اختلاف] أنوار أهله وتبايُن مقاماتهم وأحوالهم، وعالم الجبروت باعتبار الأنوار التي تهبُّ عليهم لتُسقَىٰ بها ذواتهم وأرواحهم ومعارفهم، وتدوم بها مقاماتهم، فتلك الأنوار كالحافظة لجميع ما سبق من أحوالهم. وقال القاشاني[3]: عالم الأمر وعالم الملكوت وعالم الغيب هو عالم الأرواح والروحانيات؛ لأنها وُجدت بأمر الحق بلا واسطة مادة ومدة (**ولقد قطعت منها ثلاث منازل؛ إذ في أوائلها منزل القدرة والإرادة والعلم، وهو واسطة بين عالم المُلك والشهادة والملكوت**) آخِذٌ بطرفٍ من كلٍّ منهما (**لأن عالم المُلك أسهل منه**) أي من عالم الجبروت (**طريقًا**) لتعلُّقه بالظاهر المحسوس (**وعالم الملكوت أوعر منه**) أي من عالم الجبروت (**منهجًا**)

---

(١) التعريفات للجرجاني ص ٧٧.

(٢) الذهب الإبريز لأحمد بن مبارك السجلماسي ص ٢٢٨.

(٣) معجم اصطلاحات الصوفية ص ١٢٤.

أي مسلكًا (وإنما عالم الجبروت بين عالم الملك وعالم الملكوت يشبه السفينةَ التي هي في الحركة بين الأرض والماء، فلا هي في حدِّ اضطراب الماء) وتلاعُبه (ولا هي في حدِّ سكون الأرض وثباتها، وكل مَن يمشي علىٰ الأرض يمشي في عالم الملك والشهادة، فإن جاوزت قوتُه إلىٰ أن يقوَىٰ علىٰ ركوب السفينة كان كمَن يمشي في عالم الجبروت، فإن انتهىٰ إلىٰ أن يمشي علىٰ الماء من غير سفينة مشىٰ في عالم الملكوت من غير تتعتُع) أي اضطراب (فإن كنت لا تقدر علىٰ المشي علىٰ الماء فانصرفْ فقد جاوزت الأرض وخلفت السفينةَ ولم يبقَ بين يديك إلا الماء الصافي) من ملابسة كدورات الأرض، وهكذا شأن مياه القدرة فإنها صافية أبدًا (وأول عالم الملكوت مشاهدة القلم الذي يُكتَب به العلم في لوح القلب، وحصول اليقين الذي يُمشَىٰ به علىٰ الماء، أما سمعتَ قول رسول الله ﷺ في عيسىٰ عليه السلام: لو ازداد يقينًا لمشىٰ علىٰ الهواء. لمَّا قيل له: إنه كان يمشي علىٰ الماء) روىٰ ابن أبي الدنيا وابن عساكر عن فضيل بن عياض قال: قيل لعيسىٰ عليه السلام: بأيِّ شيء تمشي علىٰ الماء؟ قال: بالإيمان واليقين. وقد تقدم في آخر كتاب الصبر والشكر أن المحفوظ: «لو ازداد أحدكم يقينًا لمشىٰ علىٰ الهواء» (فقال السالك السائل: قد تحيَّرتُ في أمري، واستشعر قلبي خوفًا ممَّا) وفي نسخة: بما (وصفتَه من خطر الطريق، ولست أدري أطيق قطع هذه المهامه التي وصفتَها أم لا، فهل لذلك من علامة) أستدلُّ بها علىٰ سلوك هذا الطريق؟ (قال: نعم، افتحْ بصرك واجمعْ ضوء عينيك وحدِّقْه نحوي) أي اصرفْه إليَّ (فإن ظهر لك القلم الذي به انكتبت في لوح القلب فيشبه أن تكون أهلاً لهذا الطريق، فإنَّ كل مَن جاوز عالمَ الجبروت وقرع أول باب من أبواب الملكوت كوشِفَ بالقلم، أما ترىٰ أن النبي ﷺ في أول أمره كوشِف بالقلم؛ إذ أُنزِل عليه: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝﴾) [العلق: ٣-٥] وهو[1] أول ما نزل من القرآن بمكة، كما رواه

(١) الدر المنثور ١٥/ ٥١٩ - ٥٢٢.

ابن مردويه[١] عن ابن عباس، والحاكم[٢] عن أبي موسىٰ، والبيهقي[٣] عن عائشة. وقال مجاهد: أول ما نزل من القرآن «اقرأ باسم ربك» ثم «ن والقلم»، كما رواه عبد بن حميد[٤]. وروىٰ ابن أبي شيبة[٥] عن عبيد بن عمير مثله (**فقال السالك: لقد فتحت بصري وحدَّقتُه، فواللهِ ما أرىٰ قصبًا ولا خشبًا، ولا أعلم قلمًا إلا كذلك. فقال العلم: لقد أبعدتَ النَّجعة**) يقال: نجعَ القومُ وانتجعوا: إذا ذهبوا لطلب الكلأ في موضعه، ثم كثُر استعمالُه في كل طلب، والاسم: النُّجعة، بالضم (**أما سمعتَ أن متاع البيت يشبه ربَّ البيت؟ أما علمت أن الله تعالىٰ لا تشبه ذاتُه سائرَ الذوات؟ فكذلك لا تشبه يدُه الأيدي، ولا قلمه الأقلام، ولا كلامه سائر الكلام، ولا خطُّه سائر الخطوط. وهذه أمور إلهية من عالم الملكوت، فليس الله تعالىٰ في ذاته بجسم، ولا هو في مكان**) تعالىٰ الله عن ذلك (**بخلاف غيره، ولا يده لحم ولا عظم ودم، بخلاف الأيدي، ولا قلمه من قصب، ولا لوحه من خشب، ولا كلامه صوت وحرف، ولا خطه رقم ورسم، ولا حبره زاج وعفص. فإن كنت لا تشاهد هذا هكذا فما أراك إلا مخنَّثًا**) وفي نسخة: متحيِّرًا (**بين فحولة التنزيه وأنوثة التشبيه، مذبذَبًا بين هذا وذا، لا إلىٰ هؤلاء ولا إلىٰ هؤلاء، فكيف نزهَّتَ ذاته وصفاته تعالىٰ عن الأجسام وصفاتها، ونزهَّت كلامه عن مباني الحروف والأصوات، وأخذتَ تتوقَّف في يده وقلمه ولوحه وخطِّه، فإن كنت قد فهمت من قوله ﷺ: إن الله قد خلق آدم علىٰ صورته**) رواه أحمد[٦] والشيخان[٧] من حديث أبي هريرة بلفظ: «خلق الله آدم علىٰ صورته وطوله ستون ذراعًا، ثم قال: اذهبْ فسلِّمْ علىٰ أولئك النفر

---

(١) وكذلك البيهقي في دلائل النبوة ٧/ ١٤٤.

(٢) المستدرك علىٰ الصحيحين ٢/ ٢٦٤.

(٣) السنن الكبرىٰ ٩/ ١٢.

(٤) وكذلك الطبري في جامع البيان ٢٤/ ٥٣١، وأبو عبيد في فضائل القرآن ص ٣٦٤.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ١٠/ ٦٣، ١٢/ ٣٠٥.

(٦) مسند أحمد ١٢/ ٢٧٥، ١٤/ ٤٦.

(٧) صحيح البخاري ٤/ ١٣٥. صحيح مسلم ٢/ ١٢١٠.

...» الحديث، وفي آخره: «فكل مَن يدخل الجنة علىٰ صورة آدم في طوله ستون ذراعًا، فلم يزل الخَلقُ ينقص بعدُ حتىٰ الآن». وهو عند البخاري وحده في كتاب الاستئذان بلفظ المصنف، وعند مسلم وحده: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجهَ، فإنَّ الله خلق آدم علىٰ صورته». وعند الطبراني[1]: «علىٰ صورة وجهه». وعند الدارقطني[2]: «فإن وجه الإنسان علىٰ صورة الرحمن». وقد تقدم في قواعد العقائد (**الصورةَ الظاهرة المدرَكة بالبصر فكنْ مشبِّهًا مطلقًا**) فقد أثبتَّ له ما هو من أوصاف الأجسام (**كما يقال**) في الأقوال السائرة: (**كنْ يهوديًا صِرْفًا**) أي خالصًا (**وإلا فلا تلعب بالتوراة**[3]. **وإن فهمتَ منه الصورة الباطنة التي تُدرَك بالبصائر لا بالأبصار فكنْ منزِّهًا صِرفًا ومقدِّسًا فحلاً**) فالتنزيه من أوصاف الفحولية، والتشبيه من أوصاف الأنوثية، وعلىٰ هذا فالمنزِّه فحل، والمشبِّه مؤنَّث. وهذا الذي ساقه المصنف هو علىٰ ظواهر قواعد الشريعة، وعليه أكثر المتكلمين، والمنصوص عند أرباب العِرفان هو الجمع بين التنزيه والتشبيه، وقد أشار إلىٰ ذلك الشيخ الأكبر قُدِّس سره في مواضع من كتابه الفصوص، وقد طعن عليه علماء الرسوم طعنًا كليًا، ومنشؤه عدم الفهم. ونحن نسوق كلامه، قال في فص نوح عليه السلام[4]: اعلمْ أن التنزيه عند أهل الحقائق في الجناب الإلهي عين التحديد والتقييد، فالمنزِّه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب، ولكن إذا أطلقاه وقالا به فالقائل بالشرائع المؤمن إذا نزَّه ووقف عند التنزيه ولم يرَ غير ذلك فقد أساء الأدب وأكذب الحقَّ والرسلَ عليهم السلام وهو لا يشعر، ويتخيَّل أنه في الحاصل وهو في الفائت، وهو كمَن

---

(١) المعجم الأوسط ٨/ ٢٥.

(٢) الأسماء والصفات ص ٣٧. وفيه: صورة الإنسان.

(٣) أورده الميداني في مجمع الأمثال ٢/ ١٧٢ ضمن أمثال المولدين. وفي كتاب الأمثال المولدة لأبي بكر الخوارزمي ص ٢٢٥ (ط - المجمع الثقافي بأبي ظبي): «يقولون للمذبذب الداخل لكل طبقة: كن يهوديا تاما وإلا فلا تلعب بالتوراة».

(٤) فصوص الحكم ص ٦٨ - ٧٠.

آمن ببعض وكفر ببعض، ولا سيَّما وقد علم أن ألسنة الشرائع الإلهية إذا نطقت في الحق بما نطقت به إنما جاءت به في العموم علىٰ المفهوم الأول، وعلىٰ الخصوص علىٰ كل مفهوم يُفهَم من وجوه ذلك اللفظ بأيِّ لسان كان في وضع ذلك اللسان، فإنَّ للحق في كل خَلْق ظهورًا خاصًّا، فهو الظاهر في كل مفهوم، وهو الباطن عن كل فهم إلا عن فهمِ مَن قال إن العالَم صورته وهويَّته، وهو الاسم الظاهر، كما أنه بالمعنىٰ روح ما ظهر، فهو الباطن، فنسبته لِما ظهر من صور العالَم نسبة الروح المدبِّر للصورة، فيؤخَذ في حدِّ الإنسان مثلاً باطنه وظاهره، وكذلك كل محدود، فالحق محدود بكل حدٍّ، وصور العالم لا تنضبط ولا يُحاط بها، ولا تُعلَم حدود كل صورة منها إلا علىٰ قدر ما حصل لكل عالم من صورته، فلذلك يُجهَل حد الله تعالىٰ، فإنه لا يعلم حده إلا مَن يعلم حد كل صورة، وهذا مُحال حصوله، فحد الحق مُحال، وكذلك مَن شبَّهه وما نزَّهه فقد قيَّده وحدَّده وما عرفه، ومَن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين فقد عرفه علىٰ الإجمال؛ لأنه يستحيل ذلك علىٰ التفصيل؛ لعدم الإحاطة بما في العالَم من الصور، فقد عرفه مجمَلاً لا علىٰ التفصيل، ولذلك ربط النبي ﷺ معرفة الحق بمعرفة النفس فقال: «مَن عرف نفسه عرف ربه».

ثم قال:

فإن قلتَ بالتنزيه كنتَ مقيِّدًا ... وإن قلتَ بالتشبيه كنت محدِّدا
وإن قلت بالأمرين كنت مسدَّدًا ... وكنت إمامًا في المعارف سيدا
فمَن قال بالإشفاع كان مشرِّكًا ... ومَن قال بالإفراد كان موحِّدا
فإيَّاك والتشبيه إن كنت ثانيًا ... وإياك والتنزيه إن كنت مفردا

قال الله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فنزَّه ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ فشبَّه. قال الله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فشبَّه وثنَّىٰ ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ فنزَّه

وأفرد. انتهىٰ نصه مع اختصار.

وتقرير هذا الكلام من وجهين:

الوجه الأول: فاعلمْ أن الأنبياء عليهم السلام نزَّهوا الحقَّ تعالىٰ وبالغوا فيه، ومع هذا فقد بلَّغوا عن الله تعالىٰ ومن عند أنفسهم كلمات تدل علىٰ التشبيه، فالتنزيه وارد عنهم، والتشبيه أيضًا صادر عنهم، فوجب الجمعُ بينهما. فإن قيل: إن أوَّلنا أو توقَّفنا أو أحلنا علم ذلك علىٰ الله تعالىٰ مع الجزم بأنه منزَّه عن شائبة الإمكان ارتفع التشبيه مطلقًا ولم يبقَ منه أثرٌ، وبقي التنزيه المجرَّد الذي ليس فيه رائحة من التشبيه، فكيف يجب الجمع بينهما؟ وإن لاحظنا التشبيه الصِّرف ولم نضمَّ إليه التنزيهَ المحض لزم الجمعُ بين النقيضين؛ لأن التنزيه ينفي التشبيهَ، والتشبيه يرفع التنزيه، والجمع بين الإثبات والنفي في أمر واحد من وجه واحد مُحال. والجواب عنه في مقامين:

المقام الأول: لمَّا كانت هذه العبارات التشبيهية صادرة عن الأنبياء عليهم السلام من غير شكٍّ وجب علينا الإيمانُ بها سواء أوَّلنا أم توقَّفنا، ونحن نعني بالتشبيه مجرد الإيمان بتلك العبارات، وليس هذا اصطلاحًا مجردًا، فإنَّ تلك الألفاظ تدل علىٰ التشبيه بلا شكٍّ، غاية ما في الباب أننا إما نؤوِّل أو نتوقَّف ونكِلُ علمها إلىٰ الله تعالىٰ، وهذا لا ينافي التشبيهَ بهذا المعنىٰ.

المقام الثاني: أن أهل السنَّة أثبتوا الصفات الزائدة بقياس الغائب علىٰ الشاهد، فهيٰ معانٍ مشتركة بيننا وبين الله تعالىٰ، وهذا القدر من التشبيه وافٍ كافٍ، ولهذا سمَّت المعتزلةُ أهلَ السنَّة مشبِّهةً، وهذا بواسطة قياس الغائب علىٰ الشاهد الذي هو عين التشبيه، وهذا المقام أقوىٰ وأظهر من الأول؛ لأن فيه التشبيه واضح بغير شُبهة، وكلَّما ذكرنا التشبيه فهذا المعنىٰ هو مرادنا به لا غير.

الوجه الثاني: اعلمْ أن الذات - كما تقرَّر عندهم - مبدأ جميع الأحكام

والآثار، ولها وجه العينية بالنسبة إلىٰ الأشياء، ولها أيضًا وجه الغيريَّة. فوجه العينية تشبيه، ووجه الغيرية تنزيه، وفي الواقع أنه عين من وجه، وغير من وجه، لا جَرَم كان التنزيه فقط تحديدًا وتقييدًا، والتشبيه فقط أيضًا تحديدًا وتقييدًا، وكِلا الطرفين إفراط وتفريط، وكمال الاعتدال هو أن نسبة الذات من حيث هي تنزيه، ومن حيث العينية تشبيه، بحيث لا يكون هذا مانعًا من ذاك ولا ذاك من هذا، فإذًا المنزِّه الصِّرف إن علم هذا المعنىٰ أو لم يعلم وجرَّد التنزيهَ عن التشبيه فهو قليل الأدب، والتشبيه الصِّرف الخالي عن التنزيه كفر وضلال، فالتنزيه من حيث الذات المنزَّه عن الكيف، والتشبيه من حيث المعيَّة والمقارنة ومبدئيته لسائر الأحكام.

وقال قُدِّس سره في هذا الفصل أيضًا: لو أن نوحًا عليه السلام جمع في دعوته بين التشبيه والتنزيه كما جمع محمد ﷺ في آية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ لقبلوا وأجابوا دعوته كما أجابت أمة محمد محمدًا ﷺ، فإنه شبَّه ونزَّه في آية، بل في نصف آية، علىٰ تقدير أن تكون الكاف غير زائدة، فإثبات المِثل تشبيه، ونفيُ المِثل تنزيه، فما دعا محمد ﷺ قومه ليلاً ونهارًا، بل دعاهم ليلاً في نهار ونهارًا في ليل. يعني شبَّهَ في تنزيه، ونزَّه في تشبيه. ا.هـ.

ويوضِّحه ما قاله الفخر الرازي في كتابه «تأسيس التقديس»(١): وليس في القرآن ما يدل علىٰ التنزيه بطريق التصريح إلا قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ ودلالته علىٰ التنزيه ضعيفة. ا.هـ. وكأنَّ مراده بضعف الدلالة تعقيبه بـ ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ مع وجود الكاف؛ لأن المعنىٰ مع وجوده: ليس مثل مثله شيء. وأما قول الشيخ قُدِّس سره في قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥﴾: يعني ليل التنزيه ونهار التشبيه. فهو من باب الإشارة لا من باب العبارة والتفسير؛ إذ التنزيه نفيُ المماثَلة والمشابَهة، وهو أمر سلبي عدمي، فلا يُدرَك من الذات المنزَّهة إلا السلب، وأما هي في حدِّ ذاتها فلم تُدرَك، كما أن الظلمة عبارة

(١) تأسيس التقديس ص ٢٤٨ (ط - مكتبة الكليات الأزهرية).

عن الليل؛ لأنها أمر عدمي ولا يُبصَر فيها شيء، فهو عدم الإدراك، فالليل يناسب التنزيهَ، والنهار عبارة عن النور، والنور أمر وجوديٌّ، وهو يُدرَك وتُدرَك بواسطته الأشياء أيضًا، والتشبيه إثبات صفات وجودية حقيقية مثل السمع والبصر والكلام واليدين وغيرها، والصفات الوجودية لها ظهور، فالنهار يناسب النورَ، وقِسْ قوله في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إِنِّيٓ أَعۡلَنتُ لَهُمۡ وَأَسۡرَرۡتُ لَهُمۡ إِسۡرَارٗا ۝٩﴾ [نوح: ٩] أن الإعلان تشبيه، والإسرار تنزيه، والدعوة قد تكون إلىٰ التنزيه فقط، وقد تكون إلىٰ التشبيه فقط، والكمال في الجمع بينهما، والتنزيه فقط مرتبة عظيمة ومن مراتب الكمال، والتشبيه فقط نوعان، أحدهما: مذموم وهو تشبيه الحق بالخَلق في الذات كما تقوله المجسِّمة وهو كفر، والثاني محمود وهو التشبيه بمعنىٰ إثبات الصفات الثبوتية له، وهذا التشبيه أيضًا مرتبة عظيمة ومن مراتب الكمال، وأكملُها الجمع بينهما، وهذه المرتبة من خواصِّ أمَّة محمد ﷺ، فافهمْ ذلك بتدبُّر، ولا تعجلْ بالإنكار. والله أعلم.

ولنعُد إلىٰ شرح كلام المصنف رحمه الله تعالىٰ: **(واطوِ الطريقَ)** الطَّيُّ خلاف النشر، يقال: طويته طيًّا فانطوَىٰ، وطيُّ الطريق: قطعُ المسافة فيه بسرعة **(فإنك بالوادِ المقدَّس طُوىٰ)** عطف بيان للوادي، وهو اسم بقعة بالقرب من جبل الطور[1] **(واستمعْ بسرِّ قلبك لِما يوحَىٰ)** أي لِما يُلقَىٰ إليك وحيًا أو إلهامًا أو نفثًا في الرُّوع **(فلعلَّك تجد علىٰ النار)** المتوقِّدة في شجرة خضراء **(هدًىٰ)** أي هاديًا يدلُّك علىٰ طريق سلوكك إلىٰ مولاك **(ولعلَّك من سُرادقات العرش تنادَىٰ بما نودِي به موسىٰ)** عليه السلام: **(إني أنا ربك الأعلىٰ)** وذلك من جميع جهاتك وجميع أعضائك **(فلمَّا سمع السالك من العلم ذلك استشعر قصورَ نفسه، وأنه مخنَّث بين التشبيه والتنزيه)** لم يكمُل في أحد المقامين فضلاً عن الجمع بينهما **(فاشتعل قلبه نارًا من حدَّة غضبه علىٰ نفسه لمَّا رآها بعين النقص، ولقد كان زيته الذي في مِشكاة قلبه**

(١) انظر: معجم البلدان ٤/ ٤٤ – ٤٥.

يكاد يضيء ولو لم تمسسه نارٌ، فلما نفخ فيه العلم بحدَّته) مسَّته النارُ و(اشتعل زيته فأصبح نورًا علىٰ نور) الذي كان فيه (فقال له العلم: اغتنم الآن هذه الفرصة وافتح بصرك فلعلَّك تجد علىٰ) هذه (النار) التي أوقدت في شجرة قلبك (هدًىٰ. ففتح بصره فانكشف له القلم الإلهي فإذا هو كما وصفه العلمُ في التنزيه، ما هو من خشب ولا قصب، ولا له رأس ولا ذَنَب، وهو يكتب علىٰ الدوام في قلوب البشر كلِّهم أصنافَ العلوم) وأنواع المعارف والفهوم (وكأنَّ له في كل قلب رأسًا ولا رأس له. فقضىٰ) السالك (منه العجبَ وقال: نِعم الرفيق العلم، فجزاه الله عني خيرًا؛ إذ الآن ظهر لي صِدقُ إنبائه) أي إخباره (عن أوصاف القلم، فإني أراه قلمًا لا كالأقلام. فعند هذا ودَّع العلمَ وشكره وقال: قد طال مقامي عندك ومُرادَّتي لك) في السؤال والجواب (وأنا عازم) الآن (علىٰ أن أسافر إلىٰ حضرة القلم وأسأله عن شأنه. فسافر إليه وقال له: ما بالك أيها القلم تخطُّ علىٰ الدوام في القلوب من العلوم) والمعارف (ما تبعث به الإرادات إلىٰ إشخاص القدرة وصرفها إلىٰ المقدورات؟ فقال) له القلم: (أوَ قد نسيتَ ما رأيتَ في عالَم المُلك والشهادة وسمعتَ من جواب القلم) الظاهر (إذ سألتَه فأحالك علىٰ اليد) وصدَّقتَه علىٰ جوابه؟ (قال) السالك: (لم أنسَ ذلك) وفي نسخة: قال لا. والمعنىٰ واحد (قال) القلم الباطن: (فجوابي مثل جوابه. قال: كيف وأنت لا تشبهه؟ قال القلم: أما سمعتَ) بواسطة الرسل (أن الله تعالىٰ خلق آدم علىٰ صورته؟ قال: نعم. قال: فسَل عن شأني الملقَّب بـ «يمين الملك»، فإني في قبضته، وهو الذي يردِّدني، وأنا مقهور مسخَّر. فلا فرق) إذًا (بين القلم الإلهي و) بين (قلم الآدمي في معنىٰ التسخير، وإنما الفرق في ظاهر الصورة. فقال: فمَن يمين الملك؟ فقال القلم: أما سمعتَ قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٦٧] قال: نعم. قال: والأقلام أيضًا في قبضة يمينه، هو الذي يردِّدها. فسافر السالك من عنده إلىٰ اليمين حتىٰ شاهده ورأىٰ من عجائبه ما يزيد علىٰ عجائب القلم، ولا يجوز وصفُ شيء من ذلك ولا شرحه، بل لا تحوي مجلَّدات كثيرة عُشرَ عشير وصفِه) وإذا جاز وصفُ شيء منها لم تحتمله

العقولُ؛ لقصورها عن فهمها **(والجملة فيه أنه يمين لا كالأيمان، ويد لا كالأيدي، وأصبع لا كالأصابع)** هذا هو مذهب السلف من أكابر المحدِّثين والفقهاء والمتكلمين، قالوا: إن اليدين والاستواء والوجه واليمين والجنب والقدم وأمثالها كلها صفات حقيقية قائمة بذات الحق جلَّ جلاله، كما يقول به سائر أهل السنَّة في الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام من أنها صفات حقيقية وقائمة بذات الحق تعالىٰ، ومع هذا يقولون: إن سمعه لا كسمعنا، وبصره لا كبصرنا، وكلامه لا ككلامنا، وقال الإمام أحمد: إن يديه ليست كيدينا، ولكن له يدان هما صفتان حقيقيَّتان. وكذا قال في الوجه. ووافقهم الإمام أبو الحسن الأشعري في هذا المعنىٰ، لكنه في بعضها دون جميع المتشابهات. وقد تقدم التفصيل في ذلك في شرح قواعد العقائد **(فرأىٰ القلمَ محرَّكًا في قبضته، فظهر له عذرُ القلم، فسأل اليمينَ عن شأنه وتحريكه للقلم، فقال: جوابي مثل ما سمعتَه من اليمين التي رأيتَها في عالم الشهادة)** والمُلك **(وهو الحوالة علىٰ القدرة؛ إذ اليد لا حكم لها في نفسها، وإنما محرِّكها القدرة لا محالة. فسافر السالك إلىٰ عالم القدرة ورأىٰ فيه من العجائب ما استحقر عندها ما)** رأىٰ **(قبله، وسألها عن تحريك اليمين، فقالت: إنما أنا صفة، فسَل القادر؛ إذ العمدة علىٰ الموصوفات لا علىٰ الصفات)** فإنَّ الموصوفات هي التي قامت بها تلك الصفات **(وعند هذا كاد)** السالك **(أن يزيغ)** أي يميل **(ويُطلِق بالجرأة لسانَ السؤال)** فأدركته العنايةُ الإلهية **(فثُبِّت بالقول الثابت)** في قلبه **(ونودِي من وراء حجاب سُرادقات الحضرة)** الربَّانية: **(لا يُسئل عمَّا يفعل وهم يُسئلون. فغشيته هيبةُ الحضرة)** فلم يستطع القيام معها **(فخرَّ صعقًا)** مندهشًا **(يضطرب في غشيته)** تلك مدةً، كما جرىٰ ذلك لموسىٰ عليه السلام حين سأل الرؤية **(فلما أفاق)** من غشيته **(قال: سبحانك! ما أعظم شأنك)** وأجل سلطانك! **(تبت إليك)** أي رجعت عمَّا كنت عازمًا عليه من السؤال عن هذه الحقائق **(وتوكلت عليك)** فلا يتم مقامُ التوكل إلا بعد ملاحظة عظمة شأنه وألوهيَّته والانصراف إليه بكلِّيته **(وآمنت بأنك الملك الجبار الواحد القهار، فلا أخاف**

غيرك، ولا أرجو سواك، ولا أعوذ إلا بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك) أشار بالأول إلىٰ المقام الموسوي؛ إذ قال عقب إفاقته: «سبحانك، تبت إليك». وبالثاني إلىٰ المقام المحمدي؛ إذ قال: «أعوذ بعفوك من عقابك، وبرضاك من سخطك» (**وما لي إلا أن أسألك وأتضرَّع إليك وأبتهل بين يديك فأقول**): رب (**اشرحْ لي صدري لأعرفك**) كما ينبغي أن تُعرَف، فالنور إذا دخل الصدرَ انشرح له وانفتح فانكشفت له أسرار المعرفة (**واحلُلْ عقدة من لساني**) أي رقة تمنع عن كمال الإفصاح والإفهام (**لأثني عليك**) بما أنت أهله. وهذا أيضًا إشارة إلىٰ المقام الموسوي (**فنودِي من وراء الحجاب: إيَّاك أن تطمع في الثناء**) أي في الوصول إلىٰ غاياته (**وتزيد علىٰ سيد الأنبياء**) محمد ﷺ (**بل ارجعْ إليه**) واقتدِ به (**فما آتاك فخذْه، وما نهاك عنه فانتِه عنه**) كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] (**وما قاله لك فقلْه**) فما بلغ أحدٌ مقامًا ما بلغه هو، وليس لغيره إلا اتِّباعه، كما في الخبر: «لو كان موسىٰ حيًّا ما وسعَه إلا اتِّباعي» (**فإنه**) لمَّا لاحظ المعنىٰ الجامع لصفات الألوهية كاد أن يحصل له الدهشُ والتحيُّر، فأدركته المِنحُ حتىٰ تحقَّق في تحيُّره، ولذلك (**ما زاد في هذه الحضرة علىٰ أن قال: سبحانك، لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ علىٰ نفسك**) فهو المثني علىٰ نفسه وهو المثنَىٰ عليه أزلاً وأبدًا، وجميع المحامد راجعة إليه (**فقال**) السالك: (**إلهي، إن لم يكن للسان جرأة علىٰ الثناء عليك فهل للقلب مَطمع في معرفتك**)؟ أي في منتهَىٰ درجتها (**فنودِي: إيَّاك أن تتخطَّىٰ رقاب الصدِّيقين، فارجعْ إلىٰ الصدِّيق الأكبر**) رضي الله عنه (**فاقتدِ به**) واسلكْ سبيله (**فإن أصحاب سيد الأنبياء**) ﷺ (**كالنجوم**) المشرقة في السماء (**بأيِّهم**) أيها المسافرون في سلوك طريق الحق (**اقتديتم اهتديتم**) إلىٰ مَن إليه السلوك. يشير إلىٰ ما رواه عبد بن حميد[1] من حديث ابن عمر:

---

(١) المنتخب من مسند عبد بن حميد ٢/ ٣٠، ولفظه: «مثل أصحابي مثل النجوم يهتدىٰ بها، فأيهم أخذتم بقوله اهتديتم».

«أصحابي كالنجوم، بأيِّهم اقتديتم اهتديتم». ورواه غيره[١] من حديث أبي هريرة، وأسانيده ضعيفة. وقال أحمد: لا يصح. وقال البزار: منكر. وقال البيهقي في كتاب الاعتقاد[٢]: رويناه في حديث موصول بإسناد غير قوي وفي حديث آخر منقطع. قال: والحديث الصحيح يؤدِّي بعض معناه وهو حديث أبي موسىٰ المرفوع: «النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتىٰ أهلَ السماء ما يوعَدون [وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أنا أتىٰ أصحابي ما يوعدون] وأصحابي أمنة لأمَّتي، فإذا ذهب [أصحابي] أتىٰ أمَّتي ما يوعَدون» (**أما سمعتَه يقول: العجز عن درك الإدراك إدراكٌ؟ فيكفيك نصيبًا من حضرتنا أن تعرف أنك محروم عن حضرتنا، عاجز عن ملاحظة جمالنا وجلالنا**) قال المصنف في المقصد الأسنىٰ[٣]: فإن قلتَ: فما نهاية معرفة العارفين بالله تعالىٰ؟ فأقول: نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة، ومعرفتهم بالحقيقة هي أنهم لا يعرفونه، وأنهم لا يمكنهم البتَّة معرفته، وأنه يستحيل أن يعرف الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكُنْه صفات الربوبية إلا الله تعالىٰ، فإذا انكشف لهم ذلك انكشافًا برهانيًّا فقد عرفوه، أي بلغوا المنتهَىٰ الذي يمكن في حق الخلق من معرفته، وهو الذي أشار إليه الصدِّيق الأكبر، حيث قال: العجز عن درك الإدراك إدراكٌ. بل هو الذي عناه رسول الله ﷺ حيث قال: «لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ علىٰ نفسك». ولم يُرِدْ به أنه عرف منه ما لا يطاوعه لسانُه في العبارة عنه، بل معناه: إني لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيَّتك، وإنما أنت المحيط بها وحدك. فإذًا لا يحظىٰ مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته إلا بالحيرة والدهشة، وأما اتساع المعرفة فإنما يكون في معرفة أسمائه وصفاته (**فعند هذا رجع السالك واعتذر عن أسولته ومعاتباته، وقال لليمين والقلم والعلم والإرادة والقدرة وما بعدها:**

---

(١) كالقضاعي في مسند الشهاب ٢/ ٢٧٥، ولفظه: «مثل أصحابي مثل النجوم، من اقتدىٰ بشيء منها اهتدىٰ».

(٢) الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد ص ٤٣٨ - ٤٣٩.

(٣) المقصد الأسنىٰ ص ٥٤.

اقبلوا عذري، فإني كنت غريبًا حديث العهد بالدخول في هذه البلاد، و) في الكلام السائر: **(لكل داخل دهشةٌ)** وتمامه: فتلقُّوه بمرحبًا[1] **(فما كان إنكاري عليكم إلا عن قصور وجهل)** مني **(والآن قد صح عندي عذرُكم، وانكشف لي أن المنفرد بالمُلك والملكوت والعزة والجبروت هو الواحد القهار، فما أنتم إلا مسخَّرون تحت قهره وقدرته، مردَّدون في قبضته، وهو الأول والآخِر والظاهر والباطن، فلمَّا ذكر ذلك في عالم الشهادة)** الذي هو أول عوالم السير **(استُبعِد منه ذلك وقيل له: كيف يكون هو الأول والآخر وهما وصفان متناقضان؟ وكيف يكون هو الظاهر والباطن؟ فالأول ليس بآخر، والظاهر ليس بباطن. فقال: هو الأول بالإضافة إلىٰ الموجودات؛ إذ صدر منه الكل علىٰ الترتيب واحدًا بعد واحد. وهو الآخِر بالإضافة إلىٰ سير السائرين إليه، فإنهم لا يزالون مترقِّين من منزل إلىٰ منزل)** ومن مقام إلىٰ مقام **(إلىٰ أن يقع الانتهاء إلىٰ تلك الحضرة، فيكون ذلك آخر السفر، فهو آخر في المشاهدة، أول في الوجود. وهو باطن بالإضافة إلىٰ العاكفين في عالم الشهادة الطالبين لإدراكه بالحواسِّ الخمس، ظاهر بالإضافة إلىٰ مَن يطلبه في السراج الذي اشتعل في قلبه بالبصيرة الباطنة النافذة في عالم الملكوت)** قال المصنف في المقصد الأسنىٰ[2]: اعلمْ أن الأول يكون أولاً بالإضافة إلىٰ شيء، وأن الآخر يكون آخرًا بالإضافة إلىٰ شيء، وهما متناقضان، فلا يُتصور أن يكون الشيء الواحد من وجه بالإضافة إلىٰ شيء واحد أولاً وآخرًا جميعًا، بل إذا نظرتَ إلىٰ ترتيب الوجود ولاحظتَ سلسلة الموجودات المترتِّبة فالله تعالىٰ بالإضافة إليها أول؛ إذ الموجودات كلها استفادت الوجودَ منه، وأما هو فموجود بذاته، وما استفاد الوجودَ من غيره. ومهما نظرتَ إلىٰ ترتيب السلوك ولاحظت مراتب [منازل] السائرين إليه فهو آخر؛ إذ هو آخر ما ترتقي إليه درجات العارفين، وكل معرفة

---

(١) رواه الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ١/ ٥٥٣ والديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ٢٨ مرفوعا من حديث الحسن بن علي.

(٢) المقصد الأسنىٰ ص ١٤٦ - ١٥٠.

تحصل قبل معرفته فهي مرقاة إلىٰ معرفته، والمنزل الأقصىٰ هو معرفة الله سبحانه، فهو آخر بالإضافة إلىٰ السلوك إليه، أول بالإضافة إلىٰ الوجود، فمنه المبدأ أولاً، وإليه المرجع والمصير آخرًا.

وأما الظاهر والباطن، فهما أيضًا من المضافات، فإنَّ الظاهر يكون ظاهرًا من وجه، وباطنًا من وجه آخر، ولا يكون من وجه واحد ظاهرًا وباطنًا، بل يكون ظاهرًا من وجه وبالإضافة إلىٰ إدراك، وباطنًا من وجه وبالإضافة إلىٰ إدراك، فإن الظهور والبطون إنما يكون بالإضافة إلىٰ الإدراكات، والله سبحانه باطن إن طُلب من إدراك الحواس وخزانة الخيال، ظاهر إن طُلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال. فإن قلتَ: أما كونه باطنًا بالإضافة إلىٰ إدراك الحواس فظاهر، وأما كونه ظاهرًا بالإضافة إلىٰ إدراك العقل فغامض؛ إذ الظاهر ما لا يُتمارَىٰ فيه ولا يختلف الناس في إدراكه، وهذا ممَّا وقع فيه الريب الكثير للخَلق، فكيف يكون ظاهرًا؟ فاعلمْ أنه إنما خفيَ مع ظهوره لشدة ظهوره، فظهوره سبب بطونه، ونوره هو حجاب نوره، وكل ما جاوز حدَّه انعكس علىٰ ضده، فسبحان مَن احتجب عن الخلق بنوره، وخفيَ عليهم بشدة ظهوره، فهو الظاهر الذي لا أظهر منه، والباطن الذي لا أبطن منه، ولا تعجبنَّ من هذا في صفات الله تعالىٰ، فإن المعنىٰ الذي به الإنسان إنسان ظاهر باطن، فإنه ظاهر إن استُدِلَّ عليه بأفعاله المرتَّبة المحكَمة، باطن إن طُلب من إدراك الحس، فإن الحس إنما يتعلق بظاهر بشرته، وليس الإنسان إنسانًا بالبشرة المرئية منه، بل لو تبدَّلت تلك البشرة – بل سائر أجزائه – فهو هو، والأجزاء متبدِّلة، ولعل أجزاء كل إنسان بعد كبر سنِّه غير الأجزاء التي كانت فيه عند صغره، فإنها تحلَّلت بطول الزمان وتبدَّلت بأمثالها بطريق الاغتذاء، وهويَّته لم تتبدَّل، فتلك الهويَّة باطنة عن الحواس، ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال عليها بآثارها وأفعالها.

(فهكذا كان توحيد السالكين لطريق التوحيد في الفعل، أعني مَن انكشف له أن الفاعل واحد) وحيث انتهىٰ بنا الكلام إلىٰ هنا فلنورد ما اعترِض علىٰ المصنِّف

في هذا السياق من أوله إلىٰ هنا. قال المعترض في جملة كلامه: وكيف تُتصور مخاطبة العقلاء للجمادات والجمادات للعقلاء؟ وبماذا تُسمَع تلك المخاطبة؟ أبحاسَّة الأذن أم بسمع القلب؟ وما الفرق بين القلم المحسوس والقلم الإلهي؟ وما حدُّ عالم المُلك وعالم الجبروت وعالم الملكوت؟ وما معنىٰ أن الله تعالىٰ خلق آدم علىٰ صورته؟ وما الفرق بين الصورة الظاهرة التي معتقدها يكون مشبِّهًا صِرفًا والصورة الباطنة التي يكون معتقدها منزِّهًا فحلاً(١)؟ وما معنىٰ «فاطوِ الطريق فإنك بالواد المقدَّس طُوىٰ» ولعله ببغداد أو أصفهان أو نيسابور أو طبرستان في غير الوادي الذي سمع فيه موسىٰ عليه السلام كلام الله تعالىٰ؟ وما معنىٰ «فاستمعْ بسرِّ قلبك لِما يوحَىٰ»؟ هل يكون سماع القلب بغير سرِّه؟ وكيف يسمع ما يوحَىٰ مَن ليس بنبيٍّ؟ أذلك علىٰ طريق التعميم أم علىٰ طريق التخصيص؟ ومَن له بالتسلُّق إلىٰ مثل ذلك المقام حتىٰ يسمع أسرار الإله؟ وإن كان علىٰ سبيل التخصيص فالنبوَّة ليست محجورة علىٰ أحد إلا مَن قعد عن سلوك تلك الطريق؟ وما يسمع في النداء إذا سمع؟ هل أسمع موسىٰ أو أسمع نفسه؟ وما معنىٰ الأمر للسالك بالرجوع [من عالم القدرة] ونهيه أن يتخطَّىٰ رقاب الصدِّيقين؟ وما الذي أوصله إلىٰ مقامهم وهو في المرتبة الثالثة وهي توحيد المقرَّبين؟ وما معنىٰ انصراف السالك بعد وصوله إلىٰ ذلك الرفيق الأعلىٰ؟ وإلىٰ أين وجهته في الانصراف؟ وكيف صفة انصرافه؟ وما الذي يمنعه من البقاء في [الموضع] الذي وصل إليه وهو أرفع مَن الذي خلَّفه؟ وأين هذا من قول أبي سليمان الداراني المذكور في غير الإحياء: لو وصلوا ما رجعوا، ما وصل مَن رجع(٢)؟

وقد أجاب المصنف عن هذه الأسئلة في الإملاء بما نصُّه: أما خطاب العقلاء للجمادات فغير مستنكَر، فقديما ندب الناسُ الديارَ، وسألوا الأطلال، واستخبروا

(١) في ط المنهاج مقدمة/ ٢٢٠: مجلًا.

(٢) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ١٠/ ٩١ - ٩٢ بلفظ: «ما رجع من وصل، لو وصلوا ما رجعوا».

الآثارَ، وقد جاء في أشعار العرب وكلامهم كثيرًا، وفي الحديث: «اسكنْ أُحُد، فإنما عليك نبي وصدِّيق وشهيدان». وقال بعضهم: سَل الأرض تخبرك عمَّن شق أنهارها وفجَّر بحارها وفتق أهواءها ورتق أجوافها وأرسىٰ جبالها، إن لم تجبْك حوارًا أجابتك اعتبارًا[١]. وإنما الذي يتوقَّف علىٰ الأذهان ويتحيَّر في قبوله السامعون وتتعجَّب منه [العقول هو كيفيَّة] كلام الجمادات والحيوانات الصامتات، ففي هذا وقع الإنكار، واضطرب النُّظَّار، وكذَّب في تصحيح وجوده ذوو السمع من أهل الاعتبار، ولكن لتعلم أن تلقِّي الكلام للعقلاء ممَّن لم يُعهَد عنه في المشهور يكون علىٰ جهات، من ذلك سماعُ الكلام الذاتي كما يُتلقَّىٰ من أهل النطق إذا قصدوا إلىٰ نظم اللفظ، وذلك أكثر ما يكون للأنبياء والرسل صلوات الله عليهم أجمعين في بعض الأوقات، كحنين الجذع للنبي ﷺ، وكان بمكة حجر يسلِّم عليه قبل مَبعثه ﷺ في طريقه. ومنها تلقِّي الكلام في حسِّ السامع من غير أن يكون له وجود في خارج الحس، ويعتري هذا في سائر الحواس، كمثل ما يسمع النائم في منامه من مثال شخص من غير مثال، والمثال المرئيُّ للنائم ليس له وجود في غير سمعه، وأما ما يجده غيرُ النائم في اليقظة فمنها خاصة وعامة، والعامة تشهد بصحة الخاصة، كما جاء في الحديث عن اليهود آخر الزمان: «إن الحجر ينادي المسلم: يا مسلم، خلفي يهودي فاقتلْه»[٢]. وإن لم يخلق الله تعالىٰ للحجر حياة ونطقًا ويُذهِب عنه معنىٰ الحجرية أو يوكِّل بالحجر مَن يتكلم عنه ممَّن يستتر عن الأبصار في العادة من الملائكة والجن أو يكون ككلام يخلقه الله تعالىٰ في آذان السامع ليفيده العلمَ

---

(١) هذا الكلام عزاه أبو المظفر السمعاني في تفسيره ٥/ ٤٠ (ط - دار الوطن) لابن السماك. وعزاه الزيلعي في تبيين الحقائق ٣/ ١٥٧ لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه. وعزاه الجاحظ في البيان والتبيين ١/ ٣٠٨ والحصري في زهر الآداب ص ٣٨٨ وعبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة ص ١٢ (ط - المدني) للفضل بن عيسىٰ بن أبان الرقاشي. ورواه الدينوري في المجالسة وجواهر العلم ٤/ ٥١١ من قول بعض الحكماء.

(٢) رواه البخاري ٢/ ٣٣٩ ومسلم ٢/ ١٣٣٤ - ١٣٣٥ من حديث ابن عمر ومن حديث أبي هريرة.

باختفاء اليهودي حتىٰ يقتله. وكما يقال في العرض الأكبر إذا نودِي فيه باسم كل واحد علىٰ الخصوص، وفي الخلائق مثل اسم المنادَىٰ به كثير، وقد قالت العلماء: إنه لا يسمع النداء في ذلك الجمع إلا مَن نودِي. فيحتمل أن ذلك النداء يُخلَق للمنادَىٰ في حاسَّة أذنه ليتحرك إلىٰ الحساب وحده دون مَن يشاركه في اسمه، ولا يكون نداءٌ من خارج، والأمثلة كثيرة في الشرع، وفيما سمعتَ منه مَقنع. ومنها تلقِّي الكلام في العقل، وهو المستفاد بالمعرفة، المسموع بالقلب، المفهوم بالتقدير عن اللفظ المسمَّىٰ بلسان الحال، كما قال قيس:

وأجهشتُ للتَّوْباد حين رأيتُه ... وكبَّر للرحمن حين رآني

فقلت له أين الذين عهدتُهم ... حواليك في عيش وخفض زمان

فقال مضوا واستودعوني بلادَهم ... ومَن ذا الذي يبقىٰ علىٰ الحَدَثان(١)

وفي أمثال العَوامِّ: قال الحائط للوتد: لِمَ تشقُّني؟ فقال الوتد للحائط: سَل مَن يدقُّني. فلو كانت العبارة تتأتَّىٰ منها ما عبَّرت إلا بما قد استُعير لها، وعلىٰ هذا المعنىٰ حمل كثير من العلماء قوله عز وجل عن السماء والأرض حين ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ۝١١﴾ [فصلت: ١١] وقوله عز وجل: ﴿عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا﴾ [الأحزاب: ٧٢]، ومنها تلقِّي الكلام في الخيال، مثل قوله ﷺ: «كأنِّي أنظر إلىٰ يونس بن مَتَّىٰ عليه عَباءتان قَطْوانيتان يلبِّي وتجيبه الجبال، والله يقول: لبَّيك يا يونس»(٢). فقوله «كأنِّي» يدل علىٰ أنه [تخيل](٣) حالة سبقتْ لم يكن لها في الحال وجود ذاتيٌّ؛ لأن يونس عليه السلام قد مات، وتلك الحالة منه قد

---

(١) الأبيات في ديوان قيس بن الملوح المعروف بمجنون ليلىٰ ص ٢١٣.

(٢) أورده الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب ٣/ ٢٨١ وابن عساكر في تاريخ دمشق ٧٤/ ٢٩٤ من حديث ابن عباس، وزادا في آخره: ها أنا معك. وأورده السيوطي في الجامع الكبير ٦/ ٢٩٦ وعزاه للدارقطني في الأفراد.

(٣) زيادة من مخ الإملاء، وط المنهاج.

سلفت، وفي هذا الحديث إخبار عن الوجود الخيالي في البصر والوجود الخيالي في السمع. ومنها تلقِّي الكلام بالشَّبه وهو أن يسمع السامع كلامًا أو أصواتًا من شخص حاضر فيُلقَىٰ عليه شَبه غيره ممَّا غاب عنه، كقوله ﷺ في صوت أبي موسىٰ الأشعري وقد سمعه يترنَّم بالقرآن: «لقد أوتِيَ مزمارًا من مزامير آل داود»[١]. ومزامير آل داود قد عدمت وذهبت، وإنما شبَّه صوتَه بها. وكما إذا سمع المريد صوت مزمار أو عود فجأة علىٰ غير قصد فيتخيَّل صرير أبواب الجنة وشبهها بما فاجأ صوته من ذلك. فهذه مراتب الوجود، فأنت إذا أحسنت التصرُّف بين إثباتها ولم يعتَرِكَ غلطٌ في بعضها ببعض [لم تلتبس عليك][٢]، ولا اشتبهتْ عليك وسمعت عمَّنْ نظر بمِشكاة نور الله تعالىٰ إلىٰ الكاغد وقد رآه اسودَّ وجهُه بالحبر، فقال له: ما بال وجهك وكان أبيض مشرقًا مونقًا، والآن قد ظهر عليه السواد، فلِمَ سوَّدتَ وجهك؟ فقال الكاغد: ما أنصفتني في هذه المطالبة، فإني ما سوَّدت وجهي بنفسي، ولكن سَل الحبر، فإنه كان مجموعًا في المحبرة التي هي مستقرُّه ووطنه، فسافر عن الوطن، ونزل بساحة وجهي ظلمًا وعدوانًا. [فقال ما أنصفت][٣] فقال: صدقتَ. ثم أنت إذا سمعتَ أمثال هذه المراجعات أعمِل الفكرَ، وجدِّد النظر، وحِلَّ الكلام إلىٰ أجزائه التي تنتظم منها جملةُ ما بلغك، فتسأل عن معنىٰ الناظر، ومعنىٰ [المشكاة، ومعنىٰ] نور الله سبحانه، وما سبب أنه لم يعرف الناظر الكتابة والمكتوب، وبأيِّ لسان خاطب الكاغدَ، [وكيف خاطبه الكاغد][٤] وهو ليس من أهل النطق، وفيماذا صدَّق الناظرُ الكاغدَ، ولِمَ صدَّقه بمجرَّد قوله دون دليل ولا شاهد، فيبدو[٥] لك ههنا أن الناظر هو ناظر القلب فيما أورده عليه الحسُّ،

---

(١) تقدم هذا الحديث في كتاب آداب تلاوة القرآن.

(٢) زيادة من ط المنهاج مقدمة/ ٣١٤.

(٣) هذه الزيادة تفرد بها الزبيدي وحده. وليست في شيء من الإملاء. والله أعلم.

(٤) ساقط من الزبيدي.

(٥) في ط المنهاج مقد/ ٣١٥: فسيبدو.

والمشكاة استعارة نُقلت من مشكاة الزجاجة التي أُعمرت بسراج النار إلىٰ خبر المعرفة[١] الملقَّب بسر القلب تشبيهًا بها؛ لأنها مَسرجة الرب تعالىٰ يشعلها بنوره، ونوره المذكور ههنا عبارة عن صفاء الباطن واشتعال السر بطلوع نيِّرات كواكب المعارف المذهبة بإذن الله تعالىٰ ظُلَم جهالات القلوب. ووجه إضافته إلىٰ الله تعالىٰ علىٰ سبيل الإشارة بالذِّكر لأجل التخصيص بالشرف، والكاغد والحبر كناية عن أنفسهما لا عن غيرهما، وجعلهما مبدأ طريقه وأول سلوكه؛ إذ هما في عالم المُلك والشهادة الذي هو محل جملة الناظر في حال نظره. وأما سبب أنه لم يعرف الكتابة ولا المكتوب فلأجل أنه كان أمِّيًّا لا يقرأ الكتاب الصناعي، وإنما يروم معرفة قراءة الخط الإلهي الذي هو أبين وأدلُّ علىٰ ما يُفهَم منه. وأما مخاطبة الناظر للكاغد وهو جماد فقد سبق الكلام علىٰ مثله، ومراجعة الكاغد له، فعلىٰ قدر حال الناظر: إن كان مرادًا فيتلقَّىٰ الكلام في الحس بما ينبئه عن المطلوب من الحق، وهو من [باب] الإلقاء في الرُّوع، فيودعه الحس المشترك المحفوظ فيه علىٰ الإنسان صور الأشياء المحسوسة. وإن كان مريدًا فيتلقَّاه بلسان الحال المسموع بسمع القلب بواسطة المعرفة والعقل، وتصديق الناظر للكاغد في عذره وإحالته علىٰ الحبر لم يكن بمجرَّد قوله بل بشهادة أولي الرضا والعدل وهو البحث والتجربة، [وشهادة النفس]، وهذا سبيلك إلىٰ القدرة، وهو آخر ما سُئل عنه من أجزاء عالم الملك.

وأما ما يسمعه في حدِّ عالم الجبروت، وذلك من القدرة المحدِثة إلىٰ العقل والعلم الموجودينِ في الإنسان فمستقَرُّهُ في القوة الوهمية المدركة جميع ما لا يستدعي وجوده جسمًا، ولكن قد يعرض له أن يكون في جسم كما تدرك السخلة عداوةَ الذئب وعطف أمها فتتبع العطف وتنفر عن العداوة. وأما ما يسمعه في حدِّ عالَم الملكوت، وذلك من العلم الإلهي إلىٰ ما وراء ذلك ممَّا هو داخل فيه ومعدود

---

(١) في مخ الإملاء، وط المنهاج مقد/ ٣١٥: أعدت لسراج النار إلىٰ حيز المعرفة.

منه؛ فبسرِّ القلبِ الذي يأخذُ به عن الملائكة ويسمع به ما بَعُد مكانُه ودقَّ معناه وعزبَ عن القلوب من جهة الفكر تصوُّرُه. فأما أيُّ شيء حقائق هذه المذكورات وما كُنْه كل واحد منها علىٰ نحو معرفتك لأجزاء عالم الملك والشهادة فذلك علمٌ لا يُنتفَع بسماعه مع عدم الشهادة[1]، والله قد عرَّفك بأسمائها، فإن كنت مؤمنًا فصدِّقْ بوجودها علىٰ الجملة؛ لعلمك أنك لا تُخبر بتسميات ليس لها مسمَّيات، إلىٰ أن يلحقك الله تعالىٰ بأولي المشاهدات ويخصُّك بخالص الكرامات ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾﴾ [لقمان: ١٢].

فصل: والفرق بين القلم المحسوس في عالم المُلك وبين القلم الإلهي في عالم الملكوت: أن القلم المحسوس كما علمتَه[2] مجسَّمًا، بطيء الحركة بالفعل، سريع الانتقال بالهلاك، مخلَّفًا عن مثله في الظاهر، مجعولاً تحت قهر سلطان الآدمي الضعيف الجاهل في أكثر أوقاته، مصرَّفًا بين أحوال متنافية، كالعلم والجهل، والظلم والعدل، والشك والصدق. وأما القلم الإلهي فعبارة عن خلق لله تعالىٰ في عالم الملكوت مختصٍّ، بخلاف خصائص الجواهر الحِسِّية الكائنة في عالم الملك، يرىٰ أنه من أوصاف ما سُمِّي به القلم المحسوس كلها[3]، مصرَّف بيمين الخالق بحكم إرادته علىٰ ما سبق به علمُه في أزل الأزل، وإنما سُمِّي بهذا الاسم لأجل شبهه بعمل ما سُمِّي به، غير أنه لا يكتب إلا حقًّا بحق. والفرق بين يمين الآدمي ويمين الله عَزَّوَجَلَّ: أن يمين الآدمي - كما علمتَ - مركَّب من عصب استعصىٰ بقاؤها، وعضل تعضُلُ أدواؤها، وعظام يعظُم بلاؤها، ولحم ممتدٌّ، وجلد غير ذي جلد، موصولة بمثلها في الضعف والانفصال ملقَّبة باليد، وهي عاجزة علىٰ كل حال. ويمين الله تعالىٰ عند بعض أهل التأويل هي عبارة عن قدرته، وعند

(١) في مخ الإملاء، وط المنهاج مقد/ ٣١٧: المشاهدة.

(٢) في مخ الإملاء، وط المنهاج مقد/ ٣١٨: عقلته. وهو خبر أن.

(٣) في مخ الإملاء، وط المنهاج مقد/ ٣١٨: بريء من أوصاف ما سمي به القلم المحسوس كلها.

بعضهم صفة لله تعالىٰ غير القدرة، وليست بجارحة ولا جسم، وعند آخرين أنها عبارة عن خلق لله تعالىٰ، وهي واسطة بين القلم الإلهي الناقش للعلوم المحدَثة وغيرها وبين قدرته التي هي صفة له صرف بها اليمين الكاتبة بالقلم المذكور بالخط الإلهي المثبوت علىٰ صفحات المخلوقات الذي ليس بعربي ولا عجمي، يقرؤه الأمِّيُّون إذا شُرحت له صدورهم، ويستعجم علىٰ القارئين إذا كانوا عبيد شهواتهم. ولم يشارك[1] يمينَ الآدمي إلا في بعض الاسم لأجل الشبه اللطيف الذي بينهما في الفعل، وتقريبًا إلىٰ كل ناقص الفهم عساه يعقل ما أُنزِل علىٰ رسل الله من الذِّكر.

فصل: وحدُّ عالم المُلك: ما ظهر للحواس، ويكون بقدرة الله عَزَّوَجَلَّ بعضه من بعض وصحبَه التغيُّر. وحد عالم الملكوت: ما أوجده الله سبحانه [بالأمر الأزلي بلا تدريج، وبقي علىٰ حالة واحدة] من غير زيادة فيه ولا نقصان منه. وحدُّ عالم الجبروت: هو ما بين العالَمينِ ممَّا أشبهَ أن يكون في الظاهر من عالم الملك، فجُبِر بالقدرة الأزلية بما هو من عالَم الملكوت.

فصل: ومعنىٰ «إن الله خلق آدم علىٰ صورته» فذلك علىٰ ما جاء في الحديث، وللعلماء فيه وجهان: فمنهم مَن يروي للحديث سببًا وهو أن رجلاً ضرب غلامه، فرآه النبيُّ ﷺ فنهاه وقال: «إن الله خلق آدم علىٰ صورته». وتأوَّلوا عَود الضمير علىٰ المضروب، وعلىٰ هذا لا يكون للحديث مَدخل في هذا الموضع، ويكون الإيماء به إلىٰ غير هذا المعنىٰ المذكور في السبب الحادث، وإثباته في غير موطن ذلك السبب المنقول ممَّا يعزُّ ويعسر، فليبقَ السبب علىٰ حاله، وليُنظَر في وجه للحديث غير هذا ممَّا يحتمله ويحسُن الاحتجاجُ به في هذا الموطن. والوجه الآخر: أن يكون الضمير في «صورته» عائدًا علىٰ الله سبحانه، ويكون معنىٰ الحديث: علىٰ صورة هي مضافة إلىٰ الله سبحانه، وهذا [العبد] المضروب علىٰ صورة آدم فإذًا

---

(١) في مخ الإملاء: تشارك. وفي ط المنهاج مقد/ ٣١٩: تشارك يمين الله يمينَ الآدمي.

هو[١] العبد المضروب علىٰ الصورة المضافة إلىٰ الله عَزَّوَجَلَّ. ثم ينحصر بيان معنىٰ الحديث ويتوقَّف علىٰ بيان معنىٰ الإضافة، وعلىٰ أيِّ جهة يُحمَل في الاعتقاد العلمي علىٰ الله سبحانه ففيها وجهان، أحدهما: أن تكون إضافة مِلك لله تعالىٰ كما يضاف إليه العبد والبيت والناقة واليمين علىٰ أحد الأوجه. والوجه الآخَر: أن تكون إضافة تخصيص به عَزَّوَجَلَّ. فمَن حملها علىٰ إضافة المِلك له رأىٰ أن المراد بصورته هو العالَم الأكبر بجملته [وآدم مخلوق علىٰ مُضاهاة صورة العالم الأكبر] لكنه مختصر صغير، فإن العالم إذا فُصلت أجزاؤه [بالعلم] وفُصلت أجزاء آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ بمثله وُجدت أجزاء آدم مشابِهة للعالَم الأكبر، وإذا شابهت [أجزاءُ] جملة أجزاءَ جملة أخرىٰ فالجملتان بلا شك متشابهتان، فمَن نظر إلىٰ تحليل صورة العالم الأكبر فقسَّمه علىٰ أنحاء من القسمة وقسم آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ كذلك فوجد كل نحوين منهما يشتبهان، فمن ذلك [أن العالم] انقسم قسمين: ظاهر محسوس كعالم المُلك، والثاني باطن معقول كعالم الملكوت. والإنسان كذلك انقسم إلىٰ ظاهر محسوس كاللحم والعظم والدم وسائر أنواع الجواهر المحسوسة، وإلىٰ باطن كالروح والعقل والعلم والإرادة والقدرة وأشباه ذلك. وقسمة أخرىٰ، وذلك أن العالم قد انقسم بالعوالم: إلىٰ عالم المُلك وهو الظاهر المحسوس، وإلىٰ عالم الملكوت وهو الباطن في العقول، وإلىٰ عالم الجبروت وهو المتوسط الذي أخذ بطرفٍ من كل عالم منها، والإنسان [كذلك][٢] انقسم إلىٰ ما يشابه هذه القسمةَ، فالمشابه لعالم المُلك الأجزاء المحسوسة وقد علمتَها، والمشابه لعالم الملكوت فمثل الروح والعقل والقدرة والإرادة وأشباه ذلك، والمشابه لعالم الجبروت فكالإدراكات [الموجودة] بالحواس والقُوَىٰ الموجودة بأجزاء البدن. وقسمة أخرىٰ، وذلك أن العالم إن حُلِّل إلىٰ ما عُلم من أجزائه بالاستقراء فرأس الإنسان

(١) في مخ الإملاء، وط المنهاج مقد/ ٣٢٢: هذا.

(٢) سقط من الزبيدي.

تشابه سماءَ العالم من حيث إن كل ما علا فهو سماء، وحواسه تشابه[1] الكواكب والنجوم من حيث إن الكواكب أجسام مشفَّة تستمدُّ من نور الشمس فتضيء بها، والحواس أجسام لطيفة تستمدُّ من الروح فتضيء بذلك المدرِكات، وروح الإنسان مشابهة للشمس، فضياء العالم ونور نباته وحركة حيوانه وحياته فيما يظهر بتلك الشمس، وكذلك روح الإنسان به حصل في الظاهر نمو أجزاء بدنه ونبات شعره وخلق حيوانه، وجُعلت الشمس وسط العالم تطلع بالنهار وتغرب بالليل، وجُعلت الروح وسط جسم الإنسان[2]، وهي تغرب بالنوم وتطلع باليقظة، ونفس الإنسان تشابه القمرَ من حيث إن القمر يستمدُّ من الشمس، ونفسه تستمدُّ من الروح، والقمر خالف الشمسَ، والنفس خالفت الروح، والقمر آية ممحوَّة، والنفس مثلها، ومحو القمر في أن لا يكون ضياؤه منه، ومحو النفس في أن لا يكون عقلها منها، ويعتري الشمسَ والقمر وسائر الكواكب كسوفٌ، ويعتري النفسَ والروح وسائر الحواس غيب وذهول، وفي العالم نبات ومياه ورياح وجبال وحيوان، وفي الإنسان نبات وهو الشعر، ومياه وهي العروق والدموع والريق والدم، وفيه جبال وهي العظام، وحيوان وهي هوامُّ الجسم. فحصلت المشابهةُ علىٰ كل حال. ولما كانت أجزاء العالم كثيرة ومنها ما هي لنا غير معروفة ولا معلومة كان في [استقصاء مقابلة] جميعها تطويلٌ، وفيما ذكرنا ما يحصل به لذوي العقول تنبيه[3].

فهذا آخر الكلام في أحد وجهَي الإضافة الذي في ضمير «صورته».

والوجه الآخر هو: أن مَنْ حَمَل الإضافة إلىٰ الله تعالىٰ علىٰ معنىٰ التخصيص به فذلك لأن الله عَزَّوَجَلَّ أنبأنا بأنه حي قادر سميع بصير عالِم مريد متكلم فاعل، وخلق آدم عليه السلام حيًّا قادرًا سميعًا بصيرًا عالمًا مريدًا متكلمًا فاعلاً، فكانت لآدم عليه السلام

---

(١) في ط الزبيدي: حواسه تشابه حواس الكواكب. والمثبت من مخ الإملاء، وط المنهاج مقد/ ٣٢٣.

(٢) في الزبيدي: وسط العالم. والمثبت من م الإملاء، وط المنهاج م/ ٣٢٤، وهو الصواب.

(٣) في مخ الإملاء، وط المنهاج مقد/ ٣٢٤: تشبيه وتمثيل.

صورة محسوسة مكوَّنة مخلوقة مقدَّرة بالفعل، وهي لله سبحانه وتعالىٰ مضافة باللفظ، وذلك أن هذه الأسماء لم تجتمع مع صفات آدم إلا في الأسماء التي هي عبارة تُلفَظ فقط، ولا يُفهَم من ذلك نفيُ الصفات، فليس هو مرادنا، وإنما مرادنا تبايُن ما بين الصورتين بأبعد وجوه الإمكان حتىٰ لم تجتمع مع صفات الله عَزَّوَجَلَّ [إلا في الأسماء الملفوظ بها لا غير، وفرارًا من أن يثبت اسمٌ صورةٍ لله عَزَّوَجَلَّ] ويُطلَق عليها: حالة الوجود.

فافهمْ هذا، فإنه من أدقِّ ما يقرع سمعك ويلج قلبك ويبهر عقلك[1]، ولهذا قيل لك: فإن كنت تعتقد الصورة الظاهرة – ومعناه إن حملت إحدىٰ الصورتين علىٰ الأخرىٰ في الوجود – تكن مشبِّهًا مطلقًا، ومعناه: لتتيقَّن أنك من المشبِّهين لا من المنزِّهين فقرَّ علىٰ نفسك بالتشبيه معتقدًا ولا تنكره، كما قيل: كنْ يهوديًّا [صِرفًا] وإلا فلا تلعب بالتوراة. أي تتلبَّس بدينهم وتريد أن لا تنتسب إليهم، وتعتكف علىٰ قراءة التوراة ولا تعمل بها. وإن كنت لا تعتقد[2] الصورة [الباطنة] فكنْ منزِّهًا فحلاً ومقدِّسًا مخلصًا، أي ليس تعتقد من الصورة المضافة إلىٰ الله تعالىٰ إلا الأسماء دون المعاني، وتلك المعاني المسمَّاة لا يقع عليها اسم «الصورة»، وقد حُفظ عن الشِّبلي كلام في معنىٰ ما ذكرناه من هذا الوجه قولاً بليغًا مختصرًا حين سُئل عن معنىٰ الحديث، فقال: خلقه الله علىٰ [معنىٰ][3] الأسماء والصفات، لا علىٰ الذات.

فإن قلتَ: وكذا قال ابن قتيبة في كتابه المعروف بـ «تناقُض الحديث»[4]، حيث قال: هو صورة لا كالصورة. فلِمَ أُخِذ عليه في ذلك وأقيمت عليه الشناعة به واطرح قوله

---

(١) في مخ الإملاء، وط المنهاج مقد/ ٣٢٦: ويظهر لعقلك.

(٢) في مخ الإملاء، وط المنهاج مقد/ ٣٢٧: وإن كنت تعتقد. بلا حرف «لا»، وهو الصواب، وزيادته مفسدة للمعنىٰ جدًا. والله أعلم.

(٣) زيادة في الزبيدي وحده.

(٤) تأويل مختلف الحديث ص٣٢٢.

ولم يرضَ به أكثرُ العلماء وأهل التحقيق؟!(١).

فاعلمْ أن الذي ارتكبه ابن قتيبة رحمه الله تعالىٰ نحن أشد إعراضًا عنه [وأبلغ في الإنكار عليه] وأبعدُ الناس عن تسويغ قوله، وليس هو الذي ألممنا به وأفدناك به بحول الله وقوته، بل يدلُّ منك أنك لم تفهم غرضنا، وذهلت عن عقل مرادنا، حيث لم تفرِّق بين قولنا وبين ما قاله ابن قتيبة، ألم نخبرك أنَّا أثبتنا الصورة في التسميات، وهو أثبتها في حالةٍ للذات. والذي يغلب علىٰ الظن في ابن قتيبة رحمه الله تعالىٰ أنه لم تقرع سمعه هذه الدقائقُ التي أشرنا إليها وأخرجناها إلىٰ حيِّز الوجود بتأييد الله تعالىٰ بالعبارة عنها، وإنما ظهر له شيء لم يكن له به إلفٌ فتحيَّر وعلاه الدهشُ، فتوقَّف بين ظاهر الحديث الذي هو عند ذي القصور تشبيهٌ، وبين التأويل الذي لم ينفِه، فأثبت المعنىٰ المرغوبَ عنه، وأراد نفي ما خاف من الوقوع فيه، فلم يتأتَّ له اجتماع ما رامَ ولا نظام ما اقترف فقال: هو صورة لا كالصورة. ولكل ساقطةٍ لاقطةٌ، فتبادر الناس إلىٰ الأخذ عنه.

فصل: ومعنىٰ «فاطوِ الطريقَ فإنك بالواد المقدَّس طُوىٰ»، أي دُمْ علىٰ ما أنت عليه من البحث والطلب فإنك علىٰ هداية ورشد، والوادي المقدَّس عبارة عن مقام الكليم [موسىٰ] مع الله تعالىٰ في الوادي، وإنما تقدَّسَ الوادي بما أنزل الله فيه من الذِّكر، وسمع كلام الله سبحانه، وأقيمَ ذِكر الوادي مقام ما حصل فيه، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وإلا فالمقصود منه ما نُفي(٢) لا ما ظهر بالقول؛ إذ المواضع لا تأثير لها، وإنما هي ظروف.

فصل: ومعنىٰ «فاستمعْ بسرِّ قلبك لِما يوحَىٰ، فلعلَّك تجد علىٰ النار هدىٰ،

---

(١) انظر: مشكل الحديث لابن فورك ص٢٩، المعلم بفوائد مسلم، للمازري ٣/ ٢٩٩، فتح الباري ٥/ ١٧٣ (ط الأميرية).

(٢) في مخ الإملاء، وط المنهاج مقد/ ٣٢٩: ما حذف.

ولعلَّك من سرادقات العرش[1] تنادَىٰ بما نودي به موسىٰ: إني أنا ربك الأعلىٰ»: فرِّغْ قلبك لِما يَرِدُ عليك من فوائد المزيد ومواريث الصدق وثمار المعارف وأرباح سلوك الطريق وبشارات قرب الوصول. وسر القلب، كما تقول: أذن الرأس، وسمع الأذن. وما يوحَىٰ: أي ما يَرِدُ من الله عَزَّوَجَلَّ بواسطة مَلَك أو إلقاء في رُوع أو مكاشفة بحقيقة أو ضرب مثل مع العلم بتأويله، و«لعل» حرف ترجٍّ، والمعنىٰ: إن لم تدركك آفةٌ تقطعك عن سماع الوحي من إعجاب بحال أو إضافة دعوىٰ إلىٰ النفس أو قُنوع بما وصلتَ إليه واستبداد به عن غيره.

وسرادقات المجد: هي حُجُب الملكوت.

وما نودي به موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هو علم التوحيد الذي وقعت العبارة اللطيفة عنه بقوله: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤].

والمنادَىٰ باسمه أزلًا وأبدًا هو اسم موسىٰ، لا اسم السالك؛ لأنه الموجود في كلام الله تعالىٰ في أزل الآزال قبل أن يخلق موسىٰ، وكلام الله صفة له لا تتغيَّر كما لا يتغير هو.

وقد زلَّ قومٌ وعظُم افتراؤهم حين حملوا صدورَ هذا القول علىٰ اعتقاد اكتساب النبوَّة، وعياذًا بالله من أن يحتمل هذا القولُ ما حمَّلوه من المذهب السوء، وهم يعرفون أن كثيرًا ممَّن يكون بحضرة ملك من الملوك الدنيوية وهو يخاطب إنسانًا آخر قد ولاَّه ولاية كبيرة وفوَّض إليه عملاً عظيمًا وحَباه حباء خطيرًا وهو يناديه باسمه أو يأمره بما يمتثل من أمره، ثم إن السامع للملك الحاضر معه غير المُولَّىٰ لم يشارك المولَّىٰ والمخلوع عليه والمفوَّض إليه في شيء ممَّا وُلي وأُعطي، ولم يجب له بسماعه ومشاهدته أكثر من حظوة القربة وشرف الحضور ومنزلة

---

(١) في مخ الإملاء: العز. وفي ط المنهاج مقد/ ٣٣٠: المجد. وهو ما سيشرحه الغزالي بعدُ، وأثبت المحقق أن في نسخة: العز. أما لفظة «العرش» فليست إلا عند الزبيدي. والله أعلم.

المكاشفة من غير وصول إلىٰ درجة المخاطَب بالولاية والمفوَّض إليه الأمر، كذلك هذا السالك المذكور إذا وصل في طريقه ذلك بحيث يصل بالمكاشفة والمشاهدة واليقين التام الذي يوجب المعرفةَ والعلم بتفاصيل العلوم فلا يمتنع أن يسمع ما يوحَىٰ لغيره من غير أن يُقصَد هو بذلك؛ إذ هو محل سماع الوحي علىٰ الدوام وموضع الملائكة، وكفىٰ بها أنها حضرة الربوبية، وموسىٰ عليه السلام لم يستحقَّ الرسالة ولا النبوَّة ولا استوجب التكليمَ وسماع الوحي مقصودًا بذلك بحلوله في هذا المقام الذي هو المرتبة الثالثة فقط، بل قد استحق ذلك بفضل الله تعالىٰ حين خصَّه بمعنىٰ آخر يربىٰ علىٰ ذلك المقام أضعافًا يجاوز المرتبةَ الرابعة؛ لأن آخر مقامات الأولياء أول مقامات الأنبياء، وموسىٰ عليه السلام نبي مرسَل، فمقامه أعلىٰ بكثير ممَّا نحن آخذون في أطرافه؛ لأن هذا المقام الذي هو المرتبة الثالثة ليس من غايات مقام الولاية، بل هو إلىٰ مباديها أقرب منه إلىٰ غاياتها، فمَن لم يفهم درجات المقامات وخصائص النبوَّات وأحوال الولايات كيف يتعرَّض للكلام فيها والطعن علىٰ أهلها؟! هذا لا يصلُح إلا لمَن لا يظن أنه مؤاخَذ بكلامه، محاسَب بظنِّه ويقينه، مكتوبة عليه خطراته، محفوظة عليه لحظاته، محصاة منه يقظاته وغفلاته فـ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨].

فإن قلت: أراكَ قد أوجبتَ له سماع نداء الله تعالىٰ، ونداء الله: كلامه، والله تعالىٰ يقول: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] فقد نبَّه أن تكليم الله تعالىٰ لمَن كلَّمه من الرسل إنما هو علىٰ سبيل المبالغة في التفضيل، وهذا لا يصلُح أن يكون لغيره ممَّن ليس بنبي ولا رسول، فنقول: إذا قيدنا التشعيب[1] وقصدنا درء الشك العارض في مسالك الحقائق فنقول: ليس في الآية ما يردُّ ما قلناه ولا يكسره، فما أوجبنا أن يكلِّمه قصدًا ولا يتحرَّاه بالخطاب عمدًا، وإنما قلنا إنه يجوز أن يسمع ما يخاطب الله عز وجل به

(١) في مخ الإملاء: نبذنا التشغيب. وط المنهاج مقد/ ٣٣٣: نبذنا التشعيب.

غيره ممَّن هو أعلىٰ منه، فليس مَن سمع كلام إنسان مثلاً ممَّا يكلم به غير السامع يقال إنه كلَّمه، وقد حُكي أن طائفة من بني إسرائيل سمعوا كلام الله الذي خاطب به موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ حين كلَّمه، ثم إذا ثبت ذلك لم تجب لهم به درجةُ موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولا المشاركة في نبوَّته ورسالته. علىٰ أنَّا نقول: نفس ورود الخطاب إلىٰ السامعين من الله عَزَّوَجَلَّ لا يمكن الاختلاف فيه[1]، فيكون النبي المرسل يسمع كلام الله الذاتيَّ القديم بلا حجاب في السمع ولا واسطة بينه وبين القلب، ومَن دونه يسمعه علىٰ غير تلك الصورة ممَّا يُلقَىٰ في رُوعه وممَّا ينادَىٰ به في سمعه أو سره أو أشباه ذلك، كما ذُكر أن قوم موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ حين سمعوا كلام الله تعالىٰ مع موسىٰ أنهم سمعوا أصواتًا كالشبُّور وهو القرن. فإذا صح ذلك فبتبايُن المقامات اختلف ورودُ الخطاب، فموسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ سمع كلام الله بالحقيقة الذي هو صفة له بلا كيف ولا صورة نظم بحروف وأصوات، والذين كانوا معه أيضًا سمعوا صوتًا مخلوقًا جُعل لهم علامة ودلالة [علىٰ صحة التكليم، وخلق الله لهم بذلك العلم الضروريَّ، وسُمِّي ذلك الذي سمعوه كلامه؛ إذ كان دلالة] عليه، كما تسمَّىٰ التلاوة وهذه الحروف المكتوب بها القرآن: كلام الله عَزَّوَجَلَّ؛ إذ هي دلالة عليه.

فإن قلت: فما يبقىٰ علىٰ السامع إذا سمع كلام الله تعالىٰ الذي يستفيد به معرفةَ وحدانيَّته وفِقه أمره ونهيه وفهم مراده وحكمه بما يلحقه العلم الضروري فما أرىٰ فاته[2] النبي المرسَل إلا بأن شُغل بإصلاح الخلق دونه، ولو كان عوضًا منه أجزأ عنه وقام مقامَه؟ فاعلمْ أن الذي أوجب عثورَك ودوام زللك وإعراضك عن العلوم بالجهل وعلىٰ الحقائق بالمخايل أنك بعيد[3] عن غور المطالب، قعيد في شَرَك المعاطب، فقيد صوب الصواب، عنيد عند صخب الصاخب[4] أن الذي

(١) في ط المنهاج مقد/ ٣٣٣: يمكن الاختلاف فيه. وهو الصواب، للتفريع الآتي بعده.

(٢) في ط المنهاج مقد/ ٣٣٣: فائدة.

(٣) في مخ الإملاء، ومطبوعة الزبيدي: أنت بعيد. والمثبت من ط المنهاج مقد/ ٣٣٥.

(٤) في مخ الإملاء، وط المنهاج مقد/ ٣٣٥: صحب السحاب.

استحق به الناظر السالك الواصل إلىٰ المرتبة الثالثة سماع نداء الله تعالىٰ معنىٰ ومقام وحال وخاصة أعلىٰ من تلك الأولىٰ وأجلُّ وأكبر، وبينهما ما بين مَن استحقَّ المواجهة بالخطاب والقصد به وبين مَن لا يستحق أكثر من سماعه حين يخاطب به غيره. هذا مع الإشارة باختلاف ورود الخطاب إليهما ممَّا يوجب ويقرِّر تبايُن ما بينهما، فإن فهمتَ الآن وإلا فدعني لا تَدُرْ بحالي[١].

فإن قيل: ألم يقل الله تعالىٰ: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦ - ٢٧] وسماع كلام الله تعالىٰ بحجاب أو بغير حجاب، وعِلمُ ما في الملكوت ومشاهدة الملائكة وما غاب عن المشاهدة والحس من أجلِّ الغيوب، فكيف يطَّلع عليها مَن ليس برسول؟ قلنا: في الكلام تقديم وتأخير وحذف يدل علىٰ صحة تقديره الشرعُ الصادق والمشاهدة الضرورية وهو أن يكون معناه: إلا مَن ارتضَىٰ من رسول ومَن اتَّبع الرسول بإخلاص واستقامة أو عمل بما جاء به[٢]؛ لأن النبي ﷺ قال: «اتقوا فِراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله». وهل يبقىٰ إلا ما غاب عنه أن ينكشف إليه. وقال: «إن يكن منكم محدثون فعمر». أو كما قال. وقال: «المؤمن ينظر بنور الله». وفي القرآن العزيز: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠] فعلم ما غاب عن غيره من إمكان إتيان ما وعد به، وزاد أنه قدر عليه، ولم يكن نبيًّا ولا رسولًا. وقد أنبأ الله سبحانه عن ذي القرنين من إخباره عن الغيب وصدَّقه فيه حين قال: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا ۝﴾ [الكهف: ٩٨] وإن كان وقع الاختلاف في نبوَّة ذي القرنين، فالإجماع علىٰ أنه ليس برسول، وهو خلاف المشروط في الآية. وإن أراد[٣] أحد المدافعة بالاحتيال لِما أخبر به ذو القرنين وما ظهر علىٰ يد الذي عنده علم من الكتاب وأراد أن يروِّجه علىٰ غمر لا يفرِّق بين الشُّبَه والحقائق، فما يصنع فيما

(١) في مخ الإملاء، وط المنهاج مقد/ ٣٣٥: لا تدر بخيالي.

(٢) انظر لزامًا: التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور ٢٩/ ٢٤٨ (ط الدار التونسية).

(٣) في مخ الإملاء، وط المنهاج مقد/ ٣٣٧: رام.

جرىٰ للخضر وما أنبأ الله سبحانه عنه وأظهر عليه من العلوم الغيبية، وهو بعدَ أن يكون نبيًّا فليس برسول علىٰ الوفاق من الجميع، والله تعالىٰ يقول: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾ [الجن: ٢٧] فدلَّ علىٰ أن في الآية حذفًا ينضاف معناه إلىٰ ما ظهر من الكلام، فكان سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يرىٰ الملائكة عليهم السلام، وهو غيب الله. وأُعلِم أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بما في البطن، وهو من غيب الله. وشواهد الشرع كثيرة جدًّا تُعجِز العقولَ وتبهر المعاند. ويحتمل أن يكون المراد من الآية بالرسول المذكور فيها مَلَك الوحي الذي بواسطته تنجلي العلوم وتنكشف الغيوب، فمتىٰ لم يرسل الله مَلَكًا بإعلام غيب إما بخطاب مشافَهة أو إلقاء معنىٰ في رُوع أو ضرب مثل في يقظة أو منام لم يكن إلىٰ علم ذلك الغيب سبيلٌ، ويكون تقدير الآية: فلا يُظهِر علىٰ غيبه أحدًا إلا مَن ارتضَىٰ من رسول أن يرسله إلىٰ مَن يشاء من عباده في يقظة أو منام فإنه يطَّلِع علىٰ ذلك أيضًا، وتكون فائدة الإخبار بهذا في الآية الامتنان علىٰ مَن رزقه الله تعالىٰ علم شيء من مكنوناته وإعلامه أنه لم يصل إليها بنفسه ولا بمخلوق سواه إلا بالله عَزَّوَجَلَّ حين أرسل إليه المَلَك بذلك وبعثه إليه حتىٰ يبرأ المؤمن من حوله ومن [حول كل مخلوق و] قوته، ويرجع إلىٰ الله سبحانه وحده، ويتحقَّق أنه لا يَرِدُ عليه شيء من علم أو معرفة أو غير ذلك إلا بإرادته ومشيئته. ويحتمل وجهًا آخر وهو أن يكون معناه والله أعلم: إلا مَن ارتضَىٰ من رسول، يريد من سائر خلقه وأصناف عباده، ويكون معنىٰ «من رسول»: علىٰ يد رسول من الملائكة.

فصل: ومعنىٰ «ولا يتخطَّىٰ رقاب الصدِّيقين»، وما الذي أوصله إلىٰ مقامهم أو جاوز به ذلك وهو في المرتبة الثالثة حال المقرَّبين؟ فاعلمْ أنه ما وصل حيث ظننتَ، فكيف يجاوزه، وإنما خاصية مَن هو في مرتبة الصدِّيقية عدم السؤال؛ لكثرة التحقُّق بالأحوال. وخاصية مَن هو في مرتبة القرب كثرة السؤال طمعًا في بلوغ الآمال، ومثالهما فيما أشيرَ إليه مثال إنسانين دخلا في بستان، وأحدهما يعرف جميع أنواع نبات البستان، ويتحقَّق أنواع تلك الثمار، ويعلم أسماءها ومنافعها، فهو لا

يسأل عن شيء مما يراه، ولا يحتاج إلىٰ أن يخبر به. والثاني لا يعرف مما رأىٰ شيئًا، أو يعرف بعضًا ويجهل أكثر ممَّا يعرف، فهو يسأل ليصل إلىٰ علم الباقي، وكذلك مَن تكَّلمنا عليه حين أكثر السؤالَ عساه يتجاوز سؤاله حاله ويتخلَّف عن مقامه إلىٰ ما هو أعلىٰ منه، وكان غير مراد لذلك إما في ذلك الوقت أو أبد الأبد، وتلك العلوم لا تُنال بالكسب وإنما تُنال بالمنح الإلهية. فقيل له: لا تتخطَّ رقاب الصدِّيقين بالسؤال، فذلك مما لا يتخطىٰ به، وليس هو من الطرق الموصلة إلىٰ مقامهم، فارجعْ إلىٰ الصدِّيق الأكبر فاقتدِ به في أحواله وسيرته، فعساك تُرزَق مقامه، فإن لم يكن فتبقىٰ علىٰ حال القُرب، وهو تلو الصدِّيقية. فهذا معناه.

فصل: ومعنىٰ انصراف السالك الناظر بعد وصوله إلىٰ الرفيق الأعلىٰ أنه لمَّا وصل إليه بالسؤال صُرف إلىٰ ما لاقَ به من الأحوال ليُحكِم ما بقي عليه من الأعمال، كما قال ﷺ للذي سأله أن يعلِّمه من غرائب العلم: «اذهبْ فأحكِمْ ما هنالك وكذلك أعلِّمك من غرائب العلم». فأما صفة انصرافه فإنه نهض بالبحث ورجع بالتذكر وفوائد المزيد. ووجه آخر: إن لم يستطع[1] المقام في ذلك الموضع بعد وصوله إليه فذلك لتعلُّق خبر المعرفة بالبدن، ومسكنه عالم المُلك، ولم يفارقه بعد الموت، وطول الغيب عنه لا يمكن في العادة، ولو أمكن لهلك الجسم وتفرَّقت الأوصال، والله تعالىٰ أراد عمارة الدنيا قدر ما سبق في علمه، ولن تجد لسنَّة الله تبديلاً.

ومعنىٰ قول أبي سليمان الداراني «لو وصلوا ما رجعوا»: ما رجع إلىٰ حالة الانتقاص مَن وصل إلىٰ حالة الإخلاص، والذي طمع الناظر في الحصول فيه سؤاله وتماديه إلىٰ حال القرب منه إذا لم يصلُح لذلك ولم يصْفُ له ولم يخلص في أعماله.

انتهىٰ لفظ الإملاء، ولنعُد إلىٰ شرح كلام المصنف: (**فإن قلتَ: فقد انتهىٰ**

---

(١) في مخ الإملاء: ووجه إن لم يستطع ...إلخ. والمثبت من ط المنهاج مقد/ ٣٤١.

هذا التوحيد) المشار إليه **(إلىٰ أنه ينبني علىٰ الإيمان بعالم الملكوت، فمَن لا يفهم ذلك أو يجحده فما طريقه؟ فأقول: أما الجاحد فلا علاج له إلا أن يقال له: إنكارك لعالم الملكوت كإنكار السُّمَنية)** بضم السين المهملة وفتح الميم المخفَّفة **(لعالم الجبروت)** وهم فرقة تعبد الأصنام، وتقول بالتناسُخ، وتنكر حصول العلم بالأخبار[1] **(وهم الذين حصروا العلوم في الحواس الخمس، وأنكروا القدرة والإرادة والعلم؛ لأنها لا تُدرَك بالحواس الخمس)** قيل: نسبة إلىٰ سومنات: بلدة من الهند، علىٰ غير قياس، كما في المصباح[2]. أو نسبة إلىٰ صنم كانوا يعبدونه اسمه كذلك وسُمِّيت البلدة به **(فلازموا حضيضَ عالم الشهادة بالحواس الخمس)** وأنكروا تحقيق الحقائق واتِّصافها بالوجود في نفس الأمر **(فإن قال: وأنا منهم، فإني لا أهتدي إلا إلىٰ عالم الشهادة بالحواس الخمس، ولا أعلم شيئًا سواه. فيقال: إنكارك لِما شاهدناه مجاوزًا للحواس الخمس[3] كإنكار السوفسطائية للحواس الخمس)** وهم[4] طائفة من حكماء اليونان ينكرون حقائق الأشياء، ويزعمون أنه ليست ههنا ماهيَّات مختلفة وحقائق متمايزة فضلاً عن اتِّصافها بالوجود وانتساب بعض إلىٰ بعض علىٰ وجوه شتَّىٰ، بل كلها أوهام لا أصل لها. و«سوفسطا» كلمة يونانية معناها: طالب الحكمة[5] **(فإنهم قالوا: ما نراه لا نثق به، فلعلنا نراه في المنام)** شِبه الخيالات الباطلة **(فإن قال: وأنا)** منهم و**(من جملتهم فإني شاكٌّ في المحسوسات أيضًا. فيقال: هذا شخص)** قد **(فسد مزاجُه)** واختلَّ نظامُ تركيبه **(وامتنع علاجه فيُترَك أيامًا قلائل)** ولا يعالَج **(فما كل مريض يقوَىٰ علىٰ علاجه الأطباء)** وفي حكم هذين من كان يرفض الشهادات القوية والمشاهدات الجليَّة

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق لأبي منصور البغدادي ص٢٢٥ (ط الثقافة الدينية).

(٢) المصباح المنير ص ٢٩٠.

(٣) في الجميع: لما شاهدناه مما وراء الحواس الخمس...إلخ.

(٤) حاشية الكستلي علىٰ شرح العقائد النسفية ص ٢٣ - ٢٤ (ط - مكتبة المثنىٰ ببغداد).

(٥) انظر: تلخيص ابن رشد لكتاب السفسطة لأرسطو ص٨، ٩، والشفا لابن سينا ٤/ ٥.

لشبهة فاسدة ومَغلطة كاسدة، فيكون من العِنادية، وهم أسوأ حالاً من السُّمَنية والسوفسطائية، وأمثل طريقةً من هؤلاء اللاأدرية، حيث توقَّفوا عند اشتباه الأمر لديهم والتباس الحال عليهم، ولكنهم لا يخلون عن الجحود أيضًا (**هذا حكم الجاحد. وأما الذي لا يجحد ولكن لا يفهم**) لجفاء في طبعه وبلادة في فهمه (**فطريق السالكين فيه أن ينظروا إلىٰ عينه التي بها يشاهد عالم الملكوت، فإن وجدوها صحيحة في الأصل وقد نزل فيها ماء أسود**) أو أصفر منعه عن النظر (**يقبل الإزالةَ والتنقية اشتغلوا**) أولاً (**بتنقيته**) وإزالته بنحو القدح وغيره مثل (**اشتغال الكَحَّال**) الحاذق (**بالأبصار الظاهرة**) بمداواتها بالأكحال اللطيفة (**فإذا استوىٰ بصره**) وقويَ نورُه (**أُرشِد إلىٰ الطريق ليسلكه**) بلا مانع (**كما فعل ذلك رسول الله ﷺ بخواصِّ أصحابه**) أزال بنظره إليهم العلل الباطنة فأشرقت الأنوار في صدورهم وأعينهم ثم أرشدهم (**فإن كان غير قابل للعلاج فلم يمكنه أن يسلك السبيل الذي ذكرناه في التوحيد ولم يمكنه أن يسمع كلام ذرَّات المُلك والملكوت بشهادة التوحيد**) كما سبق من قول الشاعر:

وفي كل شيء له آية ... تدلُّ علىٰ أنه واحد

(**كلَّموه بحرف وصوت، وردُّوا ذروة التوحيد إلىٰ حضيض فهمه، فإنَّ في عالم الشهادة أيضًا توحيدًا؛ إذ يعلم كل أحد أن المنزل يَفسد بصاحبين، والبلد يفسد بأميرين**) وأن السفينة تَفسد برئيسين، ومن المُحال عقلاً اتفاق الحاكمينِ المشتركين علىٰ تدبيرٍ واحدٍ لا يعارض بعضهم بعضًا (**فيقال له علىٰ حدِّ عقله: العالَم واحد، والمدبِّر**) في الكائنات (**واحد؛ إذ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾**) [الأنبياء: ٢٢] أي لغالَبَ بعضُهم بعضًا ففسد نظامُ العوالم بسببه ولم يبقَ علىٰ طريقة واحدة، لكن الشمس والقمر يجريان بحُسبان واحد، والجَواري الكُنَّس والبروج من الكواكب وسائر النجوم لم تختلَّ أحوالُها فيما خُلقت له، ولم تختلَّ مراكزها ومسالكها، والسماء قائمة قيامًا لا يختلف، والسحاب يجري بالماء لمنافع أهل

الأرض في أوقات الحاجة إليه، والحبوب والثمار تخرج علىٰ وتيرة واحدة، والبشر كلهم وكل جنس من الحيوان علىٰ ما هو عليه من الصور المخصوصة بكل جنس، فانتفاء لازم التعدُّد - وهو الفساد - معلوم قطعًا ويقينًا، فالملزوم - وهو التعدُّد - منتفٍ قطعًا ويقينًا. فهذه الأدلة عقلية محضة علىٰ وحدانية الباري جلَّ جلاله **(فيكون ذلك علىٰ ذوق ما رآه في عالم الشهادة، فينغرس اعتقاد التوحيد في قلبه بهذا**[١] **الطريق اللائق بقدر عقله)** ولا يجدي معه إلا ذلك، فيصل عقله إلىٰ إدراكه بطريق العبارة تكميلاً للحُجَّة **(وقد كلَّف الله الأنبياء أن يكلموا الناس علىٰ قدر عقولهم)** وذلك فيما ورد: «نحن معاشر الأنبياء أُمِرنا أن نكلم الناس علىٰ قدر عقولهم». رواه الديلمي[٢] من حديث ابن عباس **(ولذلك نزل القرآن علىٰ لسان العرب وعلىٰ حدِّ عادتهم في المحاورة)** وهو يشير إلىٰ أن الملازمة في الآية عادية، والحجة إقناعية، علىٰ ما هو الأليق بالخطابيات. وقد سبق لهذا البحث إلمام بالتفصيل في شرح الكتاب الثاني عند ذِكر برهان التمانُع.

(فإن قلتَ: فمثل هذا التوحيد الاعتقادي هل يصلُح أن يكون عمادًا للتوكل وأصلاً فيه؟ فأقول: نعم، فإن الاعتقاد إذا قويَ) في القلب ورسخ **(عمل عمل الكشف في إثارة الأحوال)** من مكامنها **(إلا أنه في الغالب يضعُف ويتسارع إليه الاضطرابُ والتزلزل غالبًا)** وقلَّ معتقِدٌ ثبت في اعتقاده **(ولذلك يحتاج صاحبه إلىٰ متكلم يحرسه بكلامه)** بأن يثبته بالأدلة القوية، وينفي عنه ما يَرِدُ عليه من الشكوك **(أو إلىٰ أن يتعلم هو الكلام ليحرس به العقيدة التي تلقَّفها من أستاذه أو من أبويه أو من أهل بلده، وأما الذي شاهد الطريق وسلكه بنفسه فلا يُخاف عليه شيء من ذلك)** أي من الاضطراب والتزلزُل، وهو الذي هداه الله بنور العقل المجرَّد عن الأمور العادية وشرح صدره **(بل لو كُشف الغطاء)** عن حقائق الأمور **(لَما ازداد**

(١) في الزبيدي: فهذا.

(٢) الفردوس بمأثور الخطاب ١/ ٣٩٨.

يقينًا) فيها عمَّا كان قد ظهر له، وهذا القول قد نُسب إلىٰ علي ﷺ: لو كُشف الغطاء ما ازددت يقينًا. وهذا المقام لا يُخَصُّ به إلا الآحاد من هذه الأمَّة **(ولكن يزداد وضوحًا)** وترقِّيًا، وهذا **(كما أن الذي يرىٰ إنسانًا في وقت الإسفار)** قبل طلوع الشمس **(لا يزداد يقينًا عند طلوع الشمس بأنه إنسان، ولكن يزداد وضوحًا في تفصيل خِلقته. وما مثال المكاشَفين)** المشاهدين الذين انكشف لهم سرُّ الطريق **(والمعتقدين إلا كسحرة فرعون)** الذين كان جمعهم لمقاومة موسىٰ ﷺ، وكان أكثرهم من صعيد مصر، وكانوا زهاء سبعين ألفًا **(مع أصحاب السامري)** منسوب[1] إلىٰ قبيلة من بني إسرائيل يقال لها: السامرة، والسامري هذا اسمه موسىٰ بن ظفر، كان عِلْجًا منافقًا من كرمان، وقيل: من باجَرْمَىٰ[2]. قال المسعودي: السامرة: فرقة من اليهود تخالفهم في أكثر الأحكام، وينكرون نبوَّة داود ﷺ ومَن بعده من الأنبياء وقالوا: لا نبي بعد موسىٰ، وجعلوا رؤساءهم من ولد هارون بن عمران، ويقولون: لا مِساس، ويزعمون أن نابلس هي بيت المقدس، وهم صنفان: الكوسان والدروسان[3] **(فإن سحرة فرعون لمَّا كانوا مطَّلعين علىٰ منتهَىٰ تأثير السحر لطول مشاهدتهم و)** كثرة **(تجربتهم فرأوا من موسىٰ ﷺ ما جاوز حدودَ السحر، وانكشفت لهم حقيقة الأمر[4])** وتحقَّقوا[5] أنه ليس بسحر، وإنما هو آية من آيات الله ومعجزة من معجزاته، فألقاهم ذلك علىٰ وجوههم سُجَّدًا لله توبةً عمَّا صنعوا وإعتابًا وتعظيمًا لِما رأوا **(فلم يكترثوا بقول فرعون)** لأنهم لمَّا قالوا: آمنَّا برب هارون وموسىٰ، قال فرعون: ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾

(١) المصباح المنير ص ٢٨٨. الكشاف للزمخشري ٤/ ١٠٢.

(٢) باجرمىٰ: مدينة قديمة كانت تقع بالقرب من مدينة كركوك العراقية.

(٣) تقدم نص المسعودي عن السامرة في كتاب ذم البخل.

(٤) في أ، وب، وط المنهاج ٨/ ٢٢٨: جاوز حدود السحر انكشف لهم حقيقة الأمر.

(٥) أنوار التنزيل للبيضاوي ٤/ ٣٢ - ٣٧.

بل قالوا: ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ﴾ أي لن نختارك ﴿عَلَىٰ مَا جَآءَنَا﴾ موسىٰ به ﴿مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾: المعجزات الواضحات ﴿وَٱلَّذِى فَطَرَنَا فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ أي ما أنت قاضيه أو صانعه أو حاكم به ﴿إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ﴾ أي إنما تصنع ما تهواه أو تحكم بما تراه في هذه الحياة الدنيا (**فإن البيان والكشف يمنع التغيير**) كما هو شأن عالم الملكوت (**وأما أصحاب السامري**) وكانوا زهاء خمسمائة ألف (**لمَّا كان إيمانهم عن النظر إلىٰ ظاهر الثعبان**) وهو العصا التي كانت في يمينه أُمِر بإلقائها فإذا هي ثعبان مبين فتلقَّفت ما ألقوا من الحبال والعصي، وقد دهنوها بالزِّئبق، فلمَّا أحسَّت بحرِّ الشمس تحركت (**فلما نظروا إلىٰ عجل السامري**) الذي كان اتَّخذه من حلي القوم، وكانوا استعاروا أحمالا منها من القبط لعيدهم، ثم لم يردُّوها [عند الخروج] مخافةَ أن يُعلَم بهم، وقيل: هي ما ألقاه البحر علىٰ الساحل بعد إغراقهم فأخذوه، وأوهم لهم السامري: أن موسىٰ إنما أخلف معكم ميعاده لِما معكم من حلي القوم، وهو حرام عليكم، فالرأي أن تحفروا حفيرة وتسجروا فيها نارًا ونقذف كل ما معنا فيها. ففعلوا، فأخرج لهم عجلاً جسدًا من تلك الحلي المذابة (**وسمعوا خواره**) أي صوته، وكان قد قبض قبضة من أثر حافر فرس جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ فنبذها في جوفه فحيي وظهر له صوت (**تغيَّروا. وسمعوا قوله**: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ﴾ وهو من قول السامري، قال ذلك أول ما رآه فسمعوه واتَّبعوه (**ونسوا أنه**) أي العجل ﴿أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ أي كلامًا، ولا يردُّ عليهم جوابًا ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أي لا يقدر علىٰ إنفاعهم وإضرارهم.

(فكل مَن آمن بالنظر إلىٰ ثعبان يكفر لا محالة إذا نظر إلىٰ عجل؛ لأن كِليهما من عالم الشهادة، والاختلاف والتضادُّ في عالم الشهادة كثير، وأما عالم الملكوت فهو من عند الله تعالىٰ، فلذلك لا تجد فيه اختلافًا وتضادًّا[1] أصلاً.

فإن قلت: ما ذكرتَه من التوحيد ظاهر مهما ثبت أن الوسائط والأسباب

---

(١) في أ، وب، وط المنهاج ٨/ ٢٢٨: تناقضًا.

مسخَّرات، وكل ذلك ظاهر) لا مِرية فيه **(إلا في حركات الإنسان، فإنه يتحرك إن شاء، ويسكن إن شاء، فكيف يكون مسخَّرًا)؟** فإنَّ من شأن المسخَّر أن لا يكون له اختيار أصلاً **(فاعلمْ أنه لو كان مع هذا يشاء إن أراد أن يشاء ولا يشاء إن لم يُرِدْ أن يشاء لكان هذا مزلَّة القدم وموقع الغلط، ولكن علمتَ أنه يفعل ما يشاء إذا شاء ويشاء شاء أم لم يشأ، فليست المشيئة إليه؛ إذ لو كانت إليه لافتقرتْ إلىٰ مشيئة أخرىٰ وتسلسل إلىٰ غير نهاية)** والتسلسل باطل **(وإذا لم تكن المشيئة إليه فمهما وُجدت المشيئة التي تصرف القدرة إلىٰ مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ولم يكن لها سبيل إلىٰ المخالفة، فالحركة لازمة ضرورةً بالقدرة، والقدرة متحركة ضرورةً عند انجزام المشيئة، والمشيئة تحدث ضرورةً في القلب. فهذه ضروريَّات ترتَّب بعضُها علىٰ بعض، وليس للعبد أن يدفع وجود المشيئة ولا انصراف القدرة إلىٰ المقدور بعدها، ولا وجود لحركة بعد بعث المشيئة للقدرة، فهو مضطرٌّ في الجميع.**

فإن قلتَ: فهذا جبرٌ محض) وهو[1] إسناد فعلِ العبد إلىٰ الله تعالىٰ من غير أن نثبت للعبد قدرة لا مؤثِّرة ولا كاسبة، وهو مذهب جهم بن صفوان وأتباعه **(والجبر يناقض الاختيارَ)** وهو طلبُ ما فيه خير **(وأنت لا تنكر الاختيار، فكيف يكون مجبرًا مختارًا؟ فأقول: لو انكشف الغطاء لعرفتَ أنه في عين الاختيار مجبَر)** لأنه[2] تعالىٰ أجبر الناس علىٰ أمور لا انفكاك لهم منها حسبما تقتضيه الحكمةُ الإلهية، لا علىٰ ما يتوهَّمه الغواة، كإكراههم علىٰ المرض والموت والبعث، وسخَّر كلاًّ منهم لحرفة يتعاطاها وطريقة من الأعمال والأخلاق يتحرَّاها، فإما راضٍ بصنعته لا يبغي عنها حِوَلاً، وإما كاره لها يكابدها مع كراهته لها كأنَّه لا يجد عنها بدلاً **(فهو إذا مجبَر علىٰ الاختيار)** أي في صورة مخيَّر **(فكيف يفهم هذا مَن لا**

---

(١) التعريفات للجرجاني ص ٧٧، ٨٤.

(٢) المفردات للراغب ص ٨٦.

يفهم الاختيار؟ فلنشرح الاختيار بلسان المتكلمين شرحًا وجيزًا يليق بما ذُكر متطفِّلاً وتابعًا، فإنَّ هذا الكتاب لم نقصد به إلا) بيان (علم المعاملة) ومباحث علم الكلام إنما تُذكَر فيه علىٰ سبيل التبعية (ولكني أقول: لفظ «الفعل» في الإنسان) الذي[1] هو التأثير من جهة مؤثِّر، أعمُّ من أن يكون بإجادة أو بغيرها، وبعلم أو بغيره، وبقصد أو بغيره (يطلق علىٰ ثلاثة أوجُه؛ إذ يقال: الإنسان يكتب بالأصبع، ويتنفس بالرئة والحنجرة، ويخرق الماء إذا وقف عليه بجسمه. فيُنسَب إليه الخرق في الماء والتنفس والكتابة، وهذه الثلاثة في حقيقة الاضطرار والجبر واحد) فإنه مضطرٌّ مجبَر في كلٍّ منهما (ولكنها تختلف وراء ذلك في أمور، فأعربُ لك عنها بثلاث عبارات، فنسمِّي خرقه للماء عند وقوعه علىٰ وجهه) أي وجه الماء (فعلاً طبيعيًّا) نسبة إلىٰ طبيعة الإنسان وهو المزاج المركَّب من الأخلاط (ونسمِّي تنفُّسه) في الماء (فعلاً إراديًّا) منسوب إلىٰ الإرادة وهي قوة مركَّبة من شهوة وحاجة وأمل[2] (ونسمِّي كتابته فعلاً اختياريًّا، والجبر ظاهر في الفعل الطبيعي؛ لأنه مهما وقف علىٰ وجه الماء أو تخطَّىٰ من السطح للهواء انخرق) كلٌّ من الماء و(الهواء لا محالة، فيكون الخرق بعد التخطِّي) والوقوع (ضروريًّا، والتنفس) من الرئة وإن لم يكن مثله فهو (في معناه، فإنَّ نسبة حركة الحنجرة إلىٰ إرادة التنفس كنسبة انخراق الماء إلىٰ ثقل البدن، فمهما كان الثقل موجودًا وُجِد الانخراق بعده، وليس الثقل إليه، فكذلك الإرادة ليست إليه، ولذلك لو قُصدت عين الإنسان بإبرة طبَّق الأجفان) عليها (اضطرارًا، ولو أراد أن يتركها مفتوحة لم يقدر، مع أن تغميض الأجفان اضطرارًا فعل إراديٌّ، ولكنه إذا تمثَّل صورةَ الإبرة في مشاهدته بالإدراك حدثت الإرادة بالتغميض ضرورةً، وحدثت الحركة بها، ولو أراد أن يترك ذلك لم يقدر عليه، مع أنه فعلٌ بالقدرة والإرادة، فقد التحق هذا بالفعل الطبيعي في كونه ضروريًّا) فصار حكمه حكمه في ظهور الجبر فيه (وأما الثالث - وهو الاختياري - فهو مَظنَّة

---

(١) السابق ص ٣٨٢.

(٢) السابق ص ٢٠٧.

الالتباس كالكتابة والنطق، وهو الذي يقال فيه: إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وتارةً يشاء وتارةً لا يشاء، فيظن من هذا) في بادئ الرأي (أن الأمر إليه، وهذا للجهل بمعنىٰ الاختيار، فلنكشف عنه) بإيضاح (وبيانه: أن الإرادة تبعٌ للعلم الذي يحكم بأن الشيء موافق لك، والأشياء تنقسم إلىٰ ما تحكم مشاهدتُك الظاهرة أو الباطنة بأنه يوافقك من غير تحيُّر وتردُّد، وإلىٰ ما قد يتردَّد العقل فيه، فالذي تقطع به من غير تردُّد) ولا تحيُّر (أن تُقصَد عينك مثلاً بإبرة أو بدنك بسيف، فلا يكون في علمك تردُّدٌ في أنَّ دفع ذلك خير لك وموافق) لك (فلا جَرَم تنبعث الإرادة بالعلم، و) تنبعث (القدرة بالإرادة، وتحصل حركة الأجفان بالدفع، وحركة اليد بدفع السيف، ولكن[1] من غير رويَّة وفكرة، ويكون ذلك بالإرادة، ومن الأشياء ما يتوقَّف التمييز والعقل فيه فلا يدري أنه موافق أم لا، فيحتاج إلىٰ روية وفكر حتىٰ يتميَّز أن الخير في الفعل أو الترك، فإذا حصل بالفكر والروية العلمُ بأن أحدهما خير التحق ذلك بالذي يُقطَع به من غير رويَّة وفكر، فانبعثت الإرادة ههنا كما تنبعث لدفع السيف والسنان، فإذا انبعثت لفعلٍ ما ظهر للعقل أنه خير، سُمِّيت هذه الإرادة اختيارًا مشتقًّا من الخير) افتعال منه (أي هو انبعاث إلىٰ ما ظهر للعقل أنه خير) يشير إلىٰ أنه لازم، ومن قال إنه متعدٍّ فإن معناه طلبُ الخير (وهو عين تلك الإرادة، ولم ينتظر في انبعاثها إلىٰ ما انتظرت تلك الإرادة وهو ظهور خيرية الفعل في حقِّه، إلا أن الخيرية في دفع السيف) عنه (ظهرت من غير رويَّة) وفكر (بل علىٰ البديهة، وهذا افتقر إلىٰ الرويَّة) والفكر (فالاختيار عبارة عن إرادة خاصة وهي التي انبعثت بإشارة العقل فيما له في إدراكه توقُّف، وعن هذا قيل: إن العقل محتاج إليه للتمييز بين خير الخيرين وشر الشرين، ولا يُتصور أن تنبعث الإرادة إلا بحكم الحس والتخييل أو بحكمٍ جزمٍ من العقل، ولذلك لو أراد الإنسان أن يحزَّ رقبة نفسه مثلاً لم يمكنه) ذلك، وهذا (لا لعدم القدرة في يده ولا لعدم السكين) أو السيف (ولكن لفقد الإرادة

---

(١) في أ، وب، وط المنهاج ٨/ ٢٣١: وذلك.

الداعية المشخِّصة للقدرة، وإنما فُقدت الإرادة لأنها تنبعث بحكم العقل أو الحس بكون الفعل موافقًا) له (وقتلُه نفسه ليس موافقًا له، فلا يمكنه مع قوة الأعضاء أن يقتل نفسه، إلا إذا كان في عقوبة مؤلمة لا تُطاق) لشدتها (فإن العقل ههنا يتوقَّف في الحكم ويتردَّد؛ لأنه متردِّد بين شر الشرين، فإن ترجَّح له بعد الرويَّة) والفكر (أن ترك القتل أقل شرًّا لم يمكنه قتلُ نفسه، وإن حكم بأن القتل أقل شرًّا وكان حكمُه جزمًا لا ميل فيه ولا صارف منه انبعثت الإرادة والقدرة وأهلك نفسه كالذي يُتبَّع بالسيف) وقد شهره (للقتل فإنه يرمي نفسه من) أعلىٰ (السطح مثلاً وإن كان مهلكًا ولا يبالي) من ذلك (ولا يمكنه أن لا يرمي نفسه، فإن كان يُتبع بضرب خفيف) غير مهلك كعصا أو حجر أو نحوهما (فإن انتهىٰ إلىٰ طرف السطح حكم العقل بأن الضرب أهون من الرمي، فوقفت أعضاؤه، فلا يمكنه أن يرمي نفسه، ولا تنبعث له داعيةٌ ألبتَّة؛ لأن داعية الإرادة مسخَّرة لحكم العقل والحس، والقدرة مسخَّرة للداعية، والحركة مسخَّرة للقدرة، والكل يصدر منه بالضرورة فيه من حيث لا يدري، فإنما هو محل ومجرىٰ لهذه الأمور، فأما أن يكون منه فكلاً ولا. فإذًا معنىٰ كونه مجبرًا أن جميع ذلك حاصل فيه من غيره لا منه، ومعنىٰ كونه مختارًا أنه محل لإرادة حدثت فيه جبرًا بعد حكم العقل بكون الفعل خيرًا محضًا موافقًا، وحدث الحكم أيضًا جبرًا، فإذًا هو مجبَر علىٰ الاختيار، ففعلُ النار في الإحراق مثلاً جبر محض، وفعلُ الله تعالىٰ اختيار محض، وفعلُ الإنسان علىٰ منزلة بين المنزلتين، فإنه جبرٌ علىٰ الاختيار، فطلب أهلُ الحق لهذا عبارة ثالثة؛ لأنه لمَّا كان فنًّا ثالثًا) أي نوعًا آخر (وائتمُّوا) أي اقتدَوا (فيه بكتاب الله تعالىٰ فسمَّوه كسبًا) يشير إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] والمراد بأهل الحق هنا الأشاعرة، فإنهم الذين سمَّوا ذلك كسبًا، ولذلك ضربوا به المثل فقالوا: أدقُّ من كسب الأشعري. وأما الماتُريدية فإنهم استمروا علىٰ إطلاقهم بلفظ الاختيار. وقد تقدمت الإشارة إلىٰ هذا في شرح قواعد العقائد (وليس مناقضًا للجبر ولا للاختيار،

بل هو جامع بينهما عند مَن فهمه) وحاصل ما ذكره في الكسب بعد نقل أقوالٍ تقدم ذِكرُها في محلِّها أن[1] للقدرة بالنسبة إلىٰ المقدور تعلُّقين، فمعنىٰ الكسب أن يخلق الله تعالىٰ في العبد قدرةً متعلقة بالفعل تعلُّقًا لا يترتَّب عليه وجودُ المقدور، ومن ههنا قيل: لم يثبُت من معنىٰ الكسب غير مقارنة القدرة للفعل، والذي يلوح بالتأمُّل الصادق أن الإنسان إذا فعل فعلاً اختياريًّا فلا محالة يتصوَّره أولاً بوجه ملائم، وهذا التصوُّر ليس من قِبَل نفسه عند غير المعتزلة، علىٰ أنه قد يقع ذلك في نفسه من غير توهُّم اختيار منه، ثم ينبعث من ذلك التصوُّر شوقٌ إليه، فتشتاق نفسه إلىٰ حصوله، وهذا الشوق أيضًا من قِبَل الفياض، لكنه يتفاوت قوةً وضعفًا حسب تفاوت التفات النفس إلىٰ ذلك المتصوَّر واستحسانه، فربما يُعرِض عنه ويتصوَّره بوجه آخر غير ملائم علىٰ وجه ما فيضعُف شوقُه إليه، وتقلُّ رغبته فيه، وربما يعجبه ذلك الأمر زيادة إعجاب فيديم ملاحظته إياه علىٰ ذلك الوجه ويكبُّ عليها فيكمُل شوقُه إليه علىٰ حسب ذلك فينبعث منه طلبٌ إلىٰ فعله وقصدٌ إلىٰ تحصيله فيترتَّب منه الفعل عليه إما بخلقه تعالىٰ علىٰ مجرىٰ عادته أو بتأثير قدرة العبد، ثم إن تمكُّن الإنسان من الفعل والترك إنما يُتوهَّم في أمرين من هذه الأمور، الأول: الإعراض عن تصوُّر المطلوب علىٰ الوجه الملائم والالتفات إلىٰ وجه آخر له وترك ذلك، وينبغي لمَن يقول بكون الإنسان قادرًا أن يقول بذلك؛ إذ ليس فيه ما ينافي استبدادَ الخالق بخلق الموجودات، لكن الأظهر أن ذلك أيضًا تابع للهيئات المزاجية والعوارض النفسانية الجِبِلِّية أو المكتسَبة الخِلقية أو غير الخلقية كما هو مذهب الحكماء وإمام الحرمين، وإن كان له أن يغيِّر تلك الهيئات ويبدلها بتوفيق الله تعالىٰ بأن يتأمَّل في أفعاله وما هو داعٍ إليها من أحواله. والثاني: الطلب المنبعث عن الشوق المسمَّىٰ بالقصد والإرادة، فينبغي أن لا يُسنَد ذلك إلىٰ الإنسان ولا يُجعَل متمكِّنًا من تركه [لترتُّبه علىٰ ما ليس من قِبَله من استكمال الشوق وارتفاع الموانع

---

(١) حاشية الكستلي علىٰ شرح العقائد النسفية ص ١١٧ - ١١٨.

ولو] مثل الحياء والكسل ترتُّب سائر العاديَّات علىٰ أسبابها. والله أعلم **(وفعلُ الله تعالىٰ يسمَّىٰ اختيارًا بشرط أن لا يُفهَم من الاختيار إرادة بعد تحيُّر وتردُّد، فإنَّ ذلك في حقه مُحال)** لأنه[1] أَحَدي الذات وأحدي الصفات، وأمره واحد، وعلمه بنفسه وبالأشياء واحد، فلا يصح لديه تردُّدٌ ولا إمكان حكمين مختلفين، بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد في نفسه، فالاختيار الإلهي إنما هو بين الجبر والاختيار المفهومينِ للناس **(وجميع الألفاظ المذكورة في اللغات لا يمكن أن تُستعمَل في حق الله تعالىٰ إلا علىٰ نوع من الاستعارة والتجوُّز)** إذ كانت حقائقها توهم ما لا يليق بذاته تعالىٰ **(وذِكرُ ذلك لا يليق بهذا العلم، ويطول القول فيه.**

فإن قلتَ: فهل تقول إن العلم ولد الإرادةَ، والإرادة ولدت القدرة، والقدرة ولدت الحركة، وأن كل متأخر حدث من متقدم؟ فإن قلتَ ذلك) واتخذتَه مذهبًا **(فقد حكمتَ بحدوث شيء لا من قدرة الله تعالىٰ)** وذلك باطل **(وإن أبيتَ ذلك فما معنىٰ ترتُّب البعض من هذا علىٰ البعض؟ فاعلمْ أن القول بأن بعض ذلك حدث عن بعض جهلٌ محض، سواء عُبِّر عنه بالتولُّد أو بغيره)** والقول بالتولُّد باطل، بل لا يصدر منا فعلٌ من أفعالنا إلا وهو موجود بقدرته علىٰ ما قدَّرته مشيئتُه، ويدل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥] والقول بالتولُّد هو قول لثمامة المعتزلي، فإنه زعم أن الأفعال المتولدة لا يقدر عليها أحد؛ إذ لا فاعل لها عنده. والجواب: أنه لو جاز ثبوتُ فعلٍ لا فاعل له ولا قادر قدر علىٰ إحداثه لم يُنكَر أن يكون ذلك حكم سائر الأفعال، فلا يكون في الفعل دليل علىٰ إثبات فاعل ولا صانع قادر، كما أنه لو جاز حدوثُ جسم لا من محدِث لم يُنكَر حدوث جميع الأجسام لا من محدِث أحدثها، ولم يكن حينئذٍ في حدوث الأجسام دلالة علىٰ محدِثها **(بل حوالة جميع ذلك علىٰ المعنىٰ الذي يعبَّر عنه بالقدرة الأزلية)** وهي الصفة التي لأجلها يكون القادر قادرًا **(وهو الأصل الذي لم تقف كافة الخَلق عليه**

---

(١) الدرة الفاخرة لنور الدين الجامي ص ٢٧ (ط - طهران).

إلا الراسخون في العلم، فإنهم وقفوا علىٰ كُنْه معناه، والكافة) من غيرهم **(وقفوا علىٰ مجرد لفظه مع نوع تشبيه بقدرتنا)** علىٰ قياس الغائب علىٰ الشاهد **(وهو بعيد عن الحق، وبيان ذلك يطول)** وقد سبقت مباحث القدرة في شرح الكتاب الثاني من هذه الكتب **(ولكن بعض المقدورات مترتِّب علىٰ البعض في الحدوث ترتُّب المشروط علىٰ الشرط، فلا تصدر من القدرة الأزلية إرادة إلا بعد علم، ولا علم إلا بعد حياة، ولا حياة إلا بعد محل الحياة)** فوجود الحياة شرطٌ في وجود القدرة والعلم والإرادة، وحدوث القدرة والإرادة فيما ليس بحيٍّ مُحال، وكل نوع من الإدراك مختصٌّ بالحي، وما لا حياة فيه لا يصح أن يكون مدرِكًا[١] **(وكما لا يجوز أن يقال: الحياة تحصل من الجسم الذي هو شرط الحياة، فكذلك في سائر درجات الترتيب، ولكن بعض الشروط ربما ظهرت للعامة، وبعضها لم يظهر إلا للخواصِّ المكاشَفين بنور الحق، وإلا فلا يتقدم متقدِّم ولا يتأخر متأخِّر إلا بالحق واللزوم)** فهمه مَن فهمه وجهله مَن جهله **(وكذلك جميع أفعال الله تعالىٰ، ولولا ذلك لكان التقديم والتأخير عبثًا)** لا فائدة فيه **(يضاهي فعلَ المجانين، تعالىٰ الله عن قول الجاهلين علوًّا كبيرًا. وإلىٰ هذا أشار قوله تعالىٰ:** ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] **وقوله تعالىٰ:** ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝٣٨ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٨ - ٣٩] **فكل ما بين السماء والأرض حادث)** بقدرة القادر **(علىٰ ترتيب واجب وحق لازم لا يُتصور أن يكون إلا كما حدث وعلىٰ هذا الترتيب الذي وُجد)** وهذا أحد الوجوه في تصحيح قول المصنف الآتي: ليس في الإمكان أبدع ممَّا كان **(فما تأخر متأخِّر إلا لانتظار شرطه، والمشروط قبل الشرط مُحال، والمُحال لا يوصَف بكونه مقدورًا)** فإنَّ كل ما استحال وجودُه لم يوصَف أحد بالقدرة عليه، وكل ما صح حدوثُه وتُوهِّم كونه ولم يستحِلْ في العقل وجودُه فالله قادر علىٰ إيجاده وإحداثه **(فلا يتأخَّر العلم عن النطفة إلا لفقد شرط**

---

(١) انظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي ص ٤٥ - ٤٦ (ط - دار الكتب العلمية).

الحياة، ولا تتأخر عنها الإرادة بعد العلم إلا لفقد شرط العلم، وكل ذلك منهاج الواجب وترتيب الحق، ليس في شيء من ذلك لعب واتفاق، بل كل ذلك بحكمة) بالغة (وتدبير) خفيٍّ (وتفهيم ذلك عسير، ولكنا نضرب لتوقُّف المقدور مع وجود القدرة علىٰ وجود الشرط مثالاً يقرِّب مبادئ الحق من الأفهام الضعيفة) القاصرة عن المدارك الخفيَّة (وذلك بأن نقدِّر إنسانًا محدِثًا قد انغمس في ماء إلىٰ رقبته فالحدث لا يرتفع عن أعضائه وإن كان الماء هو الرافع) للحدث (وهو ملاقٍ له، فقدِّر القدرة الأزلية حاضرة وملاقية للمقدورات متعلقة بها ملاقاة الماء للأعضاء، ولكن لا يحصل بها المقدور كما لا يحصل رفعُ الحدث بالماء انتظارًا للشرط وهو غسلُ الوجه، فإذا وضع الواقف في الماء وجهه علىٰ الماء عمل الماءُ في سائر الأعضاء وارتفع الحدث، فربما يظن الجاهل أن الحدث ارتفع عن اليدين برفعه عن الوجه؛ لأنه حدث عقيبه؛ إذ يقول: كان الماء ملاقيًا ولم يكن رافعًا، والماء لم يتغيَّر عمَّا كان، فكيف حصل منه ما لم يحصل من قبل، بل حصل ارتفاع الحدث عن اليدين عند غسل الوجه، فإذًا غسلُ الوجه هو الرافع للحدث عن اليد، وهو جهلٌ يضاهي ظن مَن يظن أن الحركة تحصل بالقدرة، والقدرة بالإرادة، والإرادة بالعلم، وكل ذلك خطأ، بل عند ارتفاع الحدث عن الوجه ارتفع الحدث عن اليد بالماء الملاقي لها لا بغسل الوجه، والماء لم يتغيَّر، واليد لم تتغير ولم يحدث فيها شيء، ولكن حدث وجودُ الشرط فظهر أثرُ العلة[1]، فهكذا ينبغي أن تفهم صدور المقدورات عن القدرة الأزلية، مع أن القدرة قديمة والمقدورات حادثة، وهذا قرعُ باب آخر لعالَم آخر من عوالم المكاشفات، فلنترك جميع ذلك، فإنَّ مقصودنا التنبيه علىٰ طريق التوحيد في الفعل) وهو الذي يُبنَىٰ عليه التوكل (فإن الفاعل في الحقيقة واحد، فهو) القائم بنفسه، وهو (المخوف والمرجوُّ، وعليه التوكل والاعتماد) وإليه التفويض والاستناد (ولم نقدر علىٰ أن نذكر من بحار التوحيد إلا قطرة من

---

(١) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣٧٨، ٣٧٩ (ط الأزهر).

بحر المقام الثالث من مقامات التوحيد، واستيفاء ذلك في عمر نوح) عليه السلام، والمراد به العمر الطويل (مُحال، كاستيفاء ماء البحر بأخذ القطرات منه، وكل ذلك منطوٍ تحت قولك: لا إله إلا الله) لاشتماله علىٰ سائر مقامات التوحيد (وما أخف مؤنته علىٰ اللسان) إذ هو أربعة عشر حرفًا (وما أسهل اعتقاد مفهوم لفظه علىٰ القلب) سواء كان المنفيُّ معبودًا أو مقصودًا أو موجودًا (وما أعز حقيقته ولُبِّه عند العلماء الراسخين في العلم، فكيف عند غيرهم) ممَّن لا رسوخ له في علوم الحقيقة.

(فإن قلت: فكيف الجمع بين التوحيد والشرع ومعنىٰ التوحيد أن لا فاعل) حقيقةً (إلا الله) ومعنوية نفي الأفعال مطلقًا لغير الله تعالىٰ؛ لأن حقيقة الفاعل هو الذي لا يستعين بغيره من آلة ولا سبب (ومعنىٰ الشرع إثبات الأفعال للعباد، فإن كان العبد فاعلاً فكيف يكون الله فاعلاً، وإن كان الله تعالىٰ فاعلاً فكيف يكون العبد فاعلاً ومفعولٌ بين فاعلينِ غير مفهوم) عند أهل المعرفة؛ إذ ظهور الفعل من فاعلين شركٌ (فأقول: نعم، ذلك غير مفهوم إذا كان للفاعل معنىٰ واحد، وإن كان له معنيان ويكون الاسم مجملاً مردَّدًا بينهما لم يتناقض، كما يقال: قتل الأمير فلانًا، ويقال: قتله الجلاَّد، ولكن الأمير قاتلٌ بمعنًىٰ) هو أمرُه بذلك (والجلاَّد قاتل بمعنًىٰ آخر) هو مباشرته له (فكذلك العبد فاعل بمعنًىٰ، والله تعالىٰ فاعل بمعنًىٰ آخر، فمعنىٰ كون الله تعالىٰ فاعلاً أنه المخترع الموجِد) لتلك الأفعال (ومعنىٰ كون العبد فاعلاً أنه المحل الذي خُلقت فيه القدرة بعد أن خُلق فيه الإرادة بعد أن خُلق فيه العلم) فالفاعل الثاني هو المظهِر الذي فعل بيده وأُجريَ الفعل بواسطته فهو ثانٍ ومحدَث ومفعول، والأول القديم هو الفاعل الأصلي (فارتبطت القدرة بالإرادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط، وارتبط بقدرة الله تعالىٰ ارتباط المعلول بالعلة وارتباط المخترَع بالمخترِع، وكل ما له ارتباط بقدرة فإنَّ محل القدرة يسمَّىٰ فاعلاً له كيفما كان الارتباط، كما يسمَّىٰ الجلاَّد قاتلاً والأمير قاتلاً؛ لأن القتل ارتبط بقدرتهما ولكن علىٰ وجهين مختلفين، فلذلك سُمِّي فعلاً لهما،

فكذلك ارتباط المقدورات بالقدرتين، ولأجل توافُق ذلك وتطابُقه نسب الله تعالىٰ الأفعال في القرآن مرةً إلىٰ الملائكة ومرةً إلىٰ العباد) لأنهم وسائط ومَحالُّ قدرته ومظاهر حكمته **(ونسبها)** أي تلك الأفعال **(بعينها مرة أخرىٰ إلىٰ نفسه)** لأنها من اختراعه وخلقه وآياته عن قدرته وحكمته، وهو الحكيم القادر؛ لأنه تعالىٰ ذو قدرة وحكمة، فأظهر أشياء عن وصف القدرة، وأجرىٰ أشياء علىٰ معاني الحكمة، فلا يُسقِط المتوكلُ ما أثبت من حكمته لأجل ما شهد هو من قدرته من قِبَل أن الله تعالىٰ حكيم، فالحكمة صفته، ولا يُثبِت المتوكلُ الأشياءَ حاكمةً جاعلة نافعة ضارة فيشرك في توحيده من قِبَل أن الله سبحانه قادر، والقدرة صفته، وأنه حاكم جاعل نافع ضار، لا شريك له في أسمائه، ولا ظهير له في أحكامه، كما قال: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧، يوسف: ٤٠، ٦٧] ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾ [الكهف: ٢٦] ولقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [سبأ: ٢٢] وكما هو الفاعل لكل شيء وحده لأنه الأول كذلك هو القائم به المتمِّم له بعد ظهوره وحده لأنه هو الآخر **(فقال تعالىٰ في الموت:** ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾) [السجدة: ١١] فأضاف التوفِّي إليه باعتبار أنه مُظهِر لذلك، وهذا هو التفصيل **(ثم قال** عَزَّوَجَلَّ**)** في التوحيد: (﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾) [الزمر: ٤٢] ففي الأول أظهر الأواسط أسبابًا وأثبت نفسَه فيها، وفي الثاني رفعها وأظهر نفسه **(وقال تعالىٰ:** ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾﴾) [الواقعة: ٦٣] فذكر الأواسط؛ لأن الحرث عمل، ونحن عبيد عمال، ولأنه صنعتنا، وحكمه عائد علينا، ولذلك **(أضاف إلينا. ثم قال تعالىٰ:** ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾﴾ [عبس: ٢٥ - ٢٦] **الآيات)** فأضاف تلك الأفعال إلىٰ نفسه لأنها آياته عن قدرته وحكمته، وهو الحكيم القادر **(وقال** عَزَّوَجَلَّ**)** في التفصيل: (﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا﴾) أي إلىٰ مريم (﴿رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾﴾) [مريم: ١٧] أي صورة رجل أجمل ما يكون **(ثم قال تعالىٰ)** في التوحيد: (﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١،

التحريم: ٢١] **وكان النافخ جبريل** عَلَيْهِ السَّلَامُ) فأضاف النفخ إليه هنا (**وكذلك قال الله تعالىٰ**) في التفصيل والأمر: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] وفي مثله من ذِكر الواسطة لأجل الأمر (﴿قَٰتِلُوهُمۡ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ بِأَيۡدِيكُمۡ﴾ [التوبة: ١٤] **فأضاف القتل إليهم، والتعذيب إلىٰ نفسه، والتعذيب هو عين القتل**) ففي آية واحدة تفصيل وتوحيد، ولكن بطريق التلويح في التوحيد (**بل صرَّح**) في التوحيد (**وقال**: ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ﴾ [الأنفال: ١٧]. و) كذلك (**قال تعالىٰ**) في نفي الأوَّلية والآخرية من فعل الخَلق للتوحيد: (﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] **وهو جمعٌ بين النفي والإثبات ظاهرًا**) فالنفي قوله «وما رميت»، وإثبات المكان للتفصيل قوله «إذ رميت» (**ولكن معناه**) باطنًا (**إذ رميتَ بالمعنىٰ الذي يكون به العبد راميًا، فما رميتَ بالمعنىٰ الذي يكون به الرب راميًا؛ إذ هما معنيان مختلفان. وقال الله تعالىٰ**: ﴿ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥﴾ [العلق: ٤ - ٥] **ثم قال**: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢﴾) [الرحمن: ١ - ٢] ومثله في إثبات الأسباب ورفع حقيقتها قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ﴾ فأثبت رسمه مكانًا للعلم، ثم رفع حكمه إظهارًا للعالَم فقال: ﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ۝٣٣﴾ [البقرة: ٣٣] (**وقال تعالىٰ**: ﴿عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾) [الرحمن: ٤] وهو شرح المجمَل والمبهَم من الكلام (**وقال تعالىٰ**: ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾) [القيامة: ١٩] أي كشفُ مشكله ومبهَمه (**وقال تعالىٰ**: ﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمۡ تَخۡلُقُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ۝٥٩﴾) [الواقعة: ٥٨ - ٥٩] أضاف الإمناء إلينا؛ لأنه عملٌ من الأعمال، وهو صفتنا، وحكمه عائد علينا، كما أضاف إلينا الحرث في التي بعدها لذلك، وأضاف الخَلق إليه لأنها آياته عن قدرته وحكمته، وهو الحكيم القادر، كما أضاف الزرع إليه في التي بعدها لذلك.

(**ثم قال رسول الله** ﷺ) في جعل الله تعالىٰ بحكمته وعزَّته عن مباشرة الأشياء بنفسه للخلقة والحياة واسطة، وذلك (**في وصف مَلَك الأرحام أنه يدخل الرحم،**

فيأخذ النطفة في يده، ثم يصوِّرها جسدًا، فيقول: يا رب، أذكرٌ أم أنثىٰ؟ أسويٌّ) أي معتدل **(أم معوج؟ فيقول الله تعالىٰ ما شاء، ويخلق الملك)** وفي لفظ: ويطبع الملَك **(وفي لفظ آخر: ويصوِّر الملك ثم ينفخ فيه الروح بالسعادة أو بالشقاوة)** قال العراقي[١]: رواه البزار[٢] وابن عدي[٣] من حديث عائشة: «إن الله تبارك وتعالىٰ حين يريد أن يخلق الخلق يبعث ملكًا، فيدخل الرحم، فيقول: يا رب ماذا ...» الحديث، وفي آخره: «فما من شيء إلا وهو يُخلَق معه في الرحم». وفي سنده جهالة، وقال ابن عدي: إنه منكر. وأصله متفق عليه من حديث ابن مسعود. انتهىٰ.

قلت: وتمام الحديث عند البزار بعد قوله «ماذا»: «فيقول: غلام أو جارية؟ أو ما شاء الله أن يخلق في الرحم، فيقول: يا رب، شقيٌّ أم سعيد؟ فيقول شقي أو سعيد، فيقول: يا رب، ما أجله؟ ما خلائقه؟ [فيقول: كذا وكذا، فيقول: يا رب، ما رزقه؟ فيقول: كذا وكذا، فيقول: ما خُلُقه؟ ما خلائقه؟] فما من شيء إلا ويُخلَق معه في الرحم». إلا أن الهيثمي قال[٤]: إن رجال إسناد البزار ثقات.

وحديث ابن مسعود الذي أشار إليه العراقي في المتفق عليه[٥] لفظه: قال رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يُجمَع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون عَلَقة مثل ذلك، ثم يكون مُضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله إليه ملَكًا

---

(١) المغني ٢/ ١١٢٦.

(٢) كشف الأستار عن زوائد البزار ٣/ ٢٤، وقال البزار: لا نعلمه يروىٰ عن عائشة إلا بهذا الإسناد.

(٣) الكامل في الضعفاء ٣/ ١٠٨٢، وكذا رواه أبو داود في كتاب القدر كما في تهذيب الكمال ٥/ ١١٠، وإسحاق بن راهوية في مسنده ٢/ ٣٤٥، وابن بطة في الإبانة ٤/ ٢٣ جميعًا عن الزبير بن عبد الله قال حدثني جعفر بن مصعب قال: سمعت عروة بن الزبير يحدث عن عائشة...الح. قال ابن عدي: وأحاديث زبير هذا منكرة المتن والإسناد. وقال الذهبي في المغني ١/ ٣٤٤: ليس بحجة. وقال الإمام أحمد عنه وعن جعفر بن مصعب موسوعة ١/ ٣٨٧: لا نعرفهما جميعًا.

(٤) مجمع الزوائد ٧/ ٣٩٧ - ٣٩٨، كذا، وما مضىٰ من كلام الأيمة يرده.

(٥) صحيح البخاري ٢/ ٤٢٤، ٤٥١، ٤/ ٢٠٨، ٣٩٦. صحيح مسلم ٢/ ١٢٢٠.

ويؤمَر بأربع كلمات ويقال: اكتبْ عمله ورزقه وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح ...» الحديث. وكذلك رواه أحمد[١] وأبو داود[٢] والترمذي[٣] وابن ماجه[٤]، ورواه ابن جميع في معجمه[٥] والحلبي في فوائده بلفظ: «ثم يرسل إليه الملَك فينفخ فيه الروح، فيؤمَر بأربع كلمات فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد».

(وقد قال بعض السلف: إن الملَك) الأعظم (**الذي يقال له الروح هو الذي يولج الأرواح في الأجساد.** و) قيل: (**إنه يتنفَّس بوصفه، فيكون كل نفَس من أنفاسه روحًا يلج في جسم، ولذلك سُمِّي روحًا**) هكذا نقل القولين صاحب القوت بقوله: ويقال وقيل (**وما ذكره**) أي بعض السلف (**في مثل هذا الملك وصفته فهو حق شاهده أربابُ القلوب ببصائرهم، فأما كون الروح عبارة عنه فلا يمكن أن يُعلَم إلا بالنقل**) الصريح (**والحكمُ به دون النقل تخمين مجرَّد**) ثم قال صاحب القوت: فصار العبد يظهر بين أربعة وهي حدود الحكمة: ظاهران وهما الأبوان، وباطنان وهما ملك الأرحام وملك الأرواح. ثم إن الله تعالىٰ قال في وصف نفسه: ﴿ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ كما قال: ﴿ٱلْخَٰلِقُ﴾ [الحشر: ٢٤] ومفهوم الحديث السابق أن المصوِّر هو الملَك، فالحديث يدل علىٰ التفصيل، ووصفُه تعالىٰ نفسه يدل علىٰ التوحيد (**وكذلك ذكر الله تعالىٰ في القرآن من الأدلَّة والآيات في الأرض والسموات**) في عدَّة آيات، وهو مقام التفصيل (**ثم قال**) تعالىٰ: (﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝﴾) [فصلت: ٥٣] وهذا مقام التوحيد (**وقال**) أيضًا في مقام التوحيد: (﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] **فبيَّن أنه الدليل علىٰ نفسه**) وقال أيضًا فيما

(١) مسند أحمد ٦/ ١٣، ١٢٥، ٧/ ٤٨، ١٦٩.

(٢) سنن أبي داود ٥/ ٢٣١.

(٣) سنن الترمذي ٤/ ١٥.

(٤) سنن ابن ماجه ١/ ٩٩.

(٥) معجم الشيوخ ص ٦٠.

رُوي عنه تعالي في الإسرائيليات: أنا الدليل علىٰ نفسي، لا دليل أدل عليَّ مني **(وذلك ليس متناقضًا، بل طرق الاستدلال مختلفة، فكم من طالب عرف الله تعالىٰ بالنظر إلىٰ الموجودات)** وهو من أهل المرتبة الثالثة من التوحيد، وإليه الإشارة بقوله تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] **(وكم من طالب عرف كل الموجودات بالله)** وهو من أهل المرتبة الرابعة من التوحيد، وهم قوم رأوا الله سبحانه وتعالىٰ وحده، ثم رأوا الأشياء بعد ذلك به، فلم يروا في الدارين غيرَه، ولا اطَّلعوا في الوجود علىٰ سواه **(كما قال بعضهم**[1]**: عرفت ربي بربي، ولولا ربي لَما عرفت ربي)** ومقام مَن قبله: لولا المربِّي لَما عرفتُ ربي **(وهو معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣﴾)** [فصلت: ٥٣]

وقال المصنف في المقصد الأسنىٰ[2]: ولما كان أكثر الخلق يرون كل شيء سواه فيستشهدون بما يرون عليه، وهم المخاطَبون بقوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥] والصدِّيقون لا يرون شيئًا سواه فيستشهدون به عليه، وهم المخاطَبون بقوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣﴾ **(وقد وصف الله تعالىٰ نفسه بأنه)** هو **(المحيي المميت، ثم)** جعل للأحياء واسطة كما جعل للموت وهو إسرافيل صاحب الصور ينفخ فيه النفخة الثانية فيحيا كل ميت، و**(فوَّض الموت والحياة إلىٰ ملكين، ففي الخبر: إن ملكَي الموت والحياة تناظرا، فقال ملك الموت: أنا أميت الأحياء، وقال ملك الحياة: أنا أحيي الموتىٰ. فأوحىٰ الله تعالىٰ إليهما: كونا علىٰ عملكما وما سخَّرتكما له من الصنع، فأنا المحيي و)** أنا **(المميت، لا يميت ولا يحيي سواي)** هكذا نقله صاحب القوت مصدَّرًا بقوله: وفي بعض الأخبار. وكأنَّه يعني به الإسرائيليات، ولذلك قال العراقي[3]: لم أجد له أصلاً.

---

(١) هو ذو النون المصري، كما رواه عنه القشيري في الرسالة ص ٥١٤.

(٢) المقصد الأسنىٰ ص ١٣٩.

(٣) المغني ٢/ ١١٢٦.

وفي الباب ممَّا لم يذكره المصنف قوله تعالىٰ في التفصيل: ﴿إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ﴾ [الأعراف: ٣٠] وقال في التوحيد: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ﴾ [الأعراف: ٢٧] كما قال في المتشابه: ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ۝٨٥﴾ [طه: ٨٥] وقال في المحكَم: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] وقال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨﴾ [القيامة: ١٨] قال أهل التفسير: فإذا قرأه عليك جبريل فخذه عنه. بعد قوله تعالىٰ: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦﴾ [القيامة: ١٦] وكذلك قال جبريل عليه السلام: ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ۝١٩﴾ [مريم: ١٩] لأن الله تعالىٰ وهب له أن يهب لها، فذكر نفسه وهو يشهد ربه، ثم قال في الحرف الآخر: «ليهب لك»، يعني الله سبحانه وتعالىٰ. ومثله قول موسىٰ عليه السلام: ﴿لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى﴾ [المائدة: ٢٥] لأجل أن الله تعالىٰ قال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا ۝٥٣﴾ [مريم: ٥٣] وهو في الحقيقة لا يملك نفسه ولا أخاه؛ إذ لا مالك أصلاً إلا الله تعالىٰ، وهذا علىٰ أحد الوجهين إذا كان «وأخي» في موضع نصب، والوجه الآخر: أن يكون في موضع رفع، فيكون المعنىٰ: وأخي أيضًا لا يملك إلا نفسه. وقال تعالىٰ في التفصيل لتثبيت الأحكام وتفضيل الأنام: ﴿أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ٥] وقال: ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١] وفي مثله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢﴾ [الشورى: ٥٢] ثم رفعه في التوحيد وأثبت نفسه فقال: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] وقال في مثله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]. قال صاحب القوت: ولم يمنع وجودُ هذه الأواسط أن يكون الله تعالىٰ هو الأول في كل شيء، وهو الفاعل لكل شيء وحده لا شريك له في شيء، وأن الكون كله مكان لجريان الأفعال، الإرادة أوله، والقدرة من ورائه، ولم يقل أحد من المسلمين: الملَك خلقني، ولا عزرائيل أماتني، ولا إسرافيل أحياني. كذلك أيضًا لا يصلُح أن يقول الموقن المشاهد للتوحيد: فلان أعطاني أو منعني، كما لا يقول: فلان رزقني، ولا فلان قدر عليّ، وإن جُعل واسطة

في الرزق وسببًا للتقدير، وإلا كان عندهم مشركًا في أسماء الله غيره؛ إذ كان الله هو المانع المعطي، الضار النافع، كما هو المحيي المميت، لا شريك له في مُلكه، ولا ظهير له من عباده في خلقه ورزقه، وهذا عندهم يقدح في حقيقة توحيد العبد، وهو من الشرك الخفيّ، وقد قال بعضهم في معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦] قال: مؤمن بالله بإقراره أن الله هو المقدِّر والمدبِّر، ومشرك في الاعتماد علىٰ الأسباب وردِّ الأفعال إليها.

ثم قال: ومثل الأواسط من الأول مثل الآلة بيد الصانع، ألا ترىٰ أنه لا يقال: الشفرة حذت النعل، ولا السوط ضرب العبد، وإنما يقال: الحَذَّاء حذىٰ النعل، وفلان ضرب العبد بالسوط. وإن كانت هذه الأواسط مباشِرة للأفعال، إلا أنها آلة بيد صانعها، كذلك الخليقة يباشرون الأسباب في ظاهر العيان، والله من ورائهم محيط، القادر الفاعل بلطائف القدرة وخفايا المشيئة، ألم ترَ إلىٰ قولهم: الأمير أعطاني كذا، وخلع عليَّ كذا. وإن لم يناوله بيده، ولا يصلُح أن يقال: خادم الأمير أعطاني، لأجل أنه جرىٰ علىٰ يده، وإن كان باشر العطاء بنفسه؛ إذ قد علم أن الخادم لا يملك ولا يتصرَّف في ملك الأمير إلا بأمره.

(فإذًا الفعل يُستعمَل علىٰ وجوه مختلفة، فلا تتناقض هذه المعاني إذا فُهمت، ولذلك قال ﷺ للذي ناوله التمرة: خذها، لو لم تأتِها لأتتك) قال العراقي[١]: رواه ابن حبان في كتاب روضة العقلاء[٢] من رواية هزيل بن شرحبيل، ووصله الطبراني[٣] عن هزيل عن ابن عمر، ورجاله رجال الصحيح **(أضاف الإتيان إليه وإلىٰ التمرة، ومعلوم أن التمرة لا تأتي علىٰ الوجه الذي يأتي الإنسان إليها)** فوجوه الإتيان مختلفة، ولم يقلْ: لأتاك بها رجل؛ إذ لا بُغية في ذِكر ذلك، كما لا

---

(١) المغني ٢/ ١١٢٦.

(٢) روضة العقلاء ص ١٥٥.

(٣) المعجم الكبير ١٣/ ٩٦، وهو عند ابن حبان في صحيحه ٨/ ٣٣ موصولًا، وقال الدارقطني في العلل ٥/ ٢٨٣: المرسل أصح.

بُغية في قول المعطي أن يبتدئ من غير أن يُسئل عند إرادة إظهار العطاء: الأمير أعطاني علىٰ يد عبده فلان، فإنَّ هذا لغو لا يُحتاج إلىٰ ذِكر العبد مع ذِكر الملك **(وكذلك لمَّا قال التائب: أتوب إلىٰ الله، ولا أتوب إلىٰ محمد. فقال ﷺ: عرف الحق لأهله)** وهو الأسير الذي قال: اللهم إني أتوب إليك. رواه أحمد عن الأسود ابن سريع به مرفوعًا، وقد رواه كذلك الطبراني والبيهقي والحاكم والضياء، وتقدم في كتاب الزكاة.

قال صاحب القوت: وإنما ذكر الله تعالىٰ الأسباب لأن الأسماء متعلقة بها، والأحكام عائدة إلىٰ الأسماء بالثواب والعقاب، فلم يصلُح أن لا تُذكَر، فتعود الأحكام علىٰ الحاكم تعالىٰ عن ذلك، إنه هو يبدئ ويعيد، يبدئ الأحكام من الحاكم ويعيدها علىٰ المحكوم، وهذا هو سبب إظهار المكان من الموت والحياة لئلاَّ يكون تعالىٰ محكومًا، وهو الجليل الحاكم، ولا يكون مأمورًا، وهو العزيز الآمِر، وتوجَّهت الأوامر منه قبل المأمورات، ومن هذا قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦] فجميعها عنده وفي خزائنه، إلا أنه أضاف الدنيا إلينا؛ لرجوع الأحكام علينا، وليزهِّدنا فيها، وأضاف الآخرة إليه تخصيصًا لها وتفضيلاً ليرغِّبنا فيها، وقد قال تعالىٰ مخبرًا عن عيسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة: ١١٠] ومثله قال: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ [النساء: ٥] فسمَّاه خالقًا؛ إذ خلق الله علىٰ يده، وسمَّاهم رازقين لِما أجرىٰ علىٰ أيديهم رزق أهلهم، فهو عندي كقوله في مريم: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ۝٢٥﴾ [مريم: ٢٥] وقد علمت أن الرطب لم يتساقط بهزِّها، ولا فعل ولا جعل لهزِّها في الرطب، ولكن أراد أن يُظهِر كرامتها ويجعل الآية منه بيدها، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۝٤٢﴾ [ص: ٤٢] فركض برجله فنبعت عينان أشد بياضًا من الثلج وأحلىٰ من العسل، فشرب من إحداهما فغسل ما في جوفه من البلاء، واغتسل من الأخرىٰ فزال ما في جسمه من السقم والأذىٰ، ولا فعل لرجليه في إظهار العينين،

ولكن الله عَزَّوَجَلَّ خلق ذلك علىٰ يده وأجراه بواسطته تكرمةً له وآية وهبها له. ونحو ذلك قوله تعالىٰ لإبراهيم: ﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ فجعل كيفية إحياء الموتىٰ بيده تعالىٰ بدعوته عَلَيْهِ السَّلَامُ، وكان ذلك جوابًا لمسألته: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ولا مكان له في الإحياء، وكان الله في الدعوة كيف شاء، وكذلك الموقن العارف ينطق عن الله، فيكون الله تعالىٰ هو المُظهِر لبيانه والمُجرِي علىٰ لسانه كما كلَّم موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ من الشجرة، فكان هو المكلِّم لعبده، وصارت الشجرة حجابًا لوجده، والله غالب علىٰ أمره، وكما ينطق الروحاني من الملائكة علىٰ ألسنة النبيين، وينطق الجِناني من الأرواح علىٰ ألسنة المجانين، والله من ورائهم محيط **(فكل مَن أضاف الكل إلىٰ الله تعالىٰ فهو المحقِّق الذي عرف الحق والحقيقة لأهله، ومَن أضافه إلىٰ غيره فهو المتجوِّز والمستعير في كلامه، وللتجوُّز وجهٌ، كما أن للحقيقة وجهًا، واسم «الفاعل» وضعه واضع اللغة للمخترع)** وهو المبتدِع من غير سبب **(ولكن ظن أن الإنسان مخترع بقدرته فسمَّاه فاعلاً بحركته، وظن أنه تحقيق، وتوهَّم أن نسبته إلىٰ الله تعالىٰ علىٰ سبيل المجاز مثل نسبة القتل إلىٰ الأمير فإنه مجاز بالإضافة إلىٰ نسبته إلىٰ الجلاَّد، فلمَّا انكشف الحق لأهله عرفوا أن الأمر بالعكس وقالوا: إن «الفاعل» قد وضعتَه أيها اللغوي للمخترع، فلا فاعل إلا الله، فالاسم له بالحقيقة، ولغيره بالمجاز، أي تُجوِّز به عمَّا وضعه اللغوي له)** ولفظ القوت: وعند أهل المعرفة أن لا فاعل حقيقةً إلا الله؛ لأن حقيقة الفاعل هو الذي لا يستعين بغيره من آلة ولا سبب. انتهىٰ. ولا يخفَىٰ أن هذا اصطلاح لهم، وكون أن واضع اللغة واضع الفعل للاختراع فيه تأمُّلٌ، وإنما الفعل عندهم عبارة عن الهيئة العارضة للمؤثِّر في غيره بسبب التأثير أولاً، كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعًا[١]. وقيل: هو التأثير من جهة مؤثِّر[٢]. وقيل: هو ما ظهر عن داعية من

(١) ذكره الجرجاني في التعريفات ص ١٧٥.

(٢) ذكره الراغب في المفردات ص ٣٨٢.

الموقع[١]. فهذه حدود الفعل التي وضعها فقهاء اللغة، وأما الاختراع فهو ابتداع شيء بلا سبب. ولم يظن أحد منهم أن الإنسان يخترع شيئًا بلا سبب فيسمَّىٰ لذلك فاعلاً فضلاً عن أن يظن أن نسبته إليه علىٰ الحقيقة، فتأملْ ذلك.

(**ولمَّا جرت حقيقة المعنىٰ علىٰ لسان بعض الأعراب**) إما (**قصدًا أو اتفاقًا صدَّقه رسول الله ﷺ فقال: أصدق بيت قاله شاعر**) وفي نسخة: قالته العرب (**قول لبيد**[٢]:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل) وكل نعيم لا محالة زائل

قال العراقي[٣]: متفق عليه[٤] من حديث أبي هريرة بلفظ: قاله الشاعر. وفي رواية لمسلم: أشعر كلمة تكلمت بها العرب. انتهىٰ.

قلت: لفظ الصحيحين: «أصدقُ كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل. وكاد أميَّة بن أبي الصَّلْت أن يُسلِم». ورواه كذلك أحمد[٥] وابن ماجه[٦]. وفي رواية لمسلم: «أشعَرُ كلمة تكلمت بها العرب كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل». وقد رواه الترمذي[٧] كذلك.

قال صاحب القوت: قال الشاعر[٨] ذلك وهو يعلم أن في الأشياء أواسط

---

(١) نقله البقاعي في نظم الدرر ١/ ١٧١ عن الحرالي، وتمامه: «كان عن علم أو غير علم، لتدين كان أو لغيره».

(٢) البيت في ديوانه ص ١٣٢ من قصيدة يرثي بها النعمان بن المنذر.

(٣) المغني ٢/ ١١٢٧.

(٤) صحيح البخاري ٣/ ٥٢، ٤/ ١١٨، ١٨٩. صحيح مسلم ٢/ ١٠٧٢ - ١٠٧٣.

(٥) مسند أحمد ١٢/ ٣٣٩، ١٥/ ٤٠، ٥٤، ٤٦٠، ١٦/ ٨، ٩٨، ١٦٩.

(٦) سنن ابن ماجه ٥/ ٣١٢.

(٧) سنن الترمذي ٤/ ٥٣١.

(٨) في القوت: الرسول ﷺ.

حق وأسباب صدق، ثم لم يمنعه ذلك أن قال هذا إيثارًا منه للتوحيد وتوحيدًا للمتوحِّد، هذا مع قرب عهدهم بتكذيب الرسل وإبطال الكتب، ولكن لمَّا كانت الأشياء بعد أن لم تكن ولا تكون بعد أن كانت أشبهت الباطلَ الذي لا حقيقة له أوَّلية، ولا ثبات له آخرية، وكان الله تعالىٰ الأول الأزلي والآخر الأبدي، فهو الحق، ولا هكذا سواه. انتهىٰ. وقد زاده المصنف وضوحًا بقوله: (**أي كل ما لا قوام له بنفسه وإنما قوامه بغيره فهو باعتبار نفسه باطل، وإنما حَقِّيته وحقيقته بغيره لا بنفسه، فإذًا لا حق بالحقيقة إلا الحي القيُّوم الذي ليس كمثله شيء، فإنه قائم بذاته، وكل ما سواه قائم بقدرته، فهو الحق، وما سواه باطل**) وقال المصنف في المقصد[1]: الحق في مقابلة الباطل، والأشياء قد تُستبان بأضدادها، وكل ما يُخبَر عنه فإما باطل مطلقًا، وإما حق مطلقًا، وإما حق من وجه باطل من وجه، فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقًا، والواجب بذاته هو الحق مطلقًا، والممكن بذاته الواجب بغيره فهو حق من وجه باطل من وجه، فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل، وهو من جهة غيره مستفيد للوجود، فهو من هذا الوجه الذي يلي مفيدَ الوجود موجود، فهو من ذلك الوجه حقٌّ، ومن جهة نفسه باطل، فلذلك قال: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص: ٨٨] وهو كذلك أزلاً وأبدًا، ليس ذلك في حال دون حال؛ لأن كل ما سواه أزلاً وأبدًا من حيث ذاته لا يستحق الوجود، وهو من جهته تعالىٰ يستحق، فهو باطل بذاته حق بغيره، وعند هذا تعرف أن الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته الذي منه تؤخذ كل حقيقة.

ثم قال: وحظ العبد من هذا الاسم أن يرىٰ نفسه باطلاً، ولا يرىٰ غير الله حقًّا، والعبد وإن كان حقًّا فليس هو حقًّا بنفسه، بل هو حق بغيره وهو الله تعالىٰ، فهو موجود به لا بذاته، بل هو بذاته باطل لولا إيجاد الحق له وقوله، فإذًا لا حق بالحقيقة إلا الحي القيُّوم، والحي الكامل المطلَق هو الذي تندرج المدرَكات

---

(١) المقصد الأسنىٰ ص ١٣٧ - ١٣٩، ١٤٢ - ١٤٣.

بأسرها تحت إدراكه، والموجودات جميعها تحت فعله حتىٰ لا يشذَّ عن علمه مُدرَكٌ، ولا عن فعله مفعولٌ، وذلك هو الله تعالىٰ. والقيُّوم هو الذي قوامه بذاته، وقيام كل شيء به، وليس ذلك إلا الله تعالىٰ، وما كان محتاجًا في قوامه إلىٰ وجود غيره لا يكون قائمًا بنفسه، والقائم بنفسه مطلقًا إذا قام به كل موجود فهو القيوم؛ لأن قوامه بذاته، وقوام كل شيء به، وليس ذلك إلا الله سبحانه وتعالىٰ.

(**ولذلك قال سهل**) التستري رحمه الله تعالىٰ: (**يا مسكين، كان**) الله تعالىٰ أزلاً وأبدًا (**ولم تكن**) أنت متَّصفًا بالوجود (**ويكون**) كما كان (**ولا تكون**) أنت، بل تفنَىٰ (**فلمَّا كنت اليوم**) بين العدمينِ (**صِرتَ تقول أنا وأنا، كن**) فيما أنت فيه (**الآن كما لم تكن، فإنه اليوم كما كان**) في الأزل. نقله صاحب القوت، وهو إشارة إلىٰ مقام إسقاط التدبير، كما سيأتي الكلام عليه عند قوله: التوكل تركُ التدبير.

(**فإن قلت: فقد ظهر الآن أن الكل جبرٌ**) في صورة اختيار (**فما معنىٰ الثواب والعقاب والغضب والرضا؟ وكيف غضبه علىٰ فعل نفسه؟ فاعلمْ أن معنىٰ ذلك قد أشرنا إليه في كتاب الشكر**) من الركن الثالث منه عند قوله: وفي كل فقر ومرض وخوف وبلاء في الدنيا خمسة أمور ينبغي أن يفرح العاقل بها ... إلىٰ آخره، راجعْه هناك (**فلا نطيل بإعادته**) ثانيًا (**فهذا هو القدر الذي رأينا الرمز إليه من التوحيد الذي يورث حالَ التوكل**) والتسليم ويثمره، إذا ثبت في النفس ثبوتًا اعتقاديًّا أو كشفيًّا أو ذوقيًّا أو عرفانيًّا نتج عنه حالُ التوكل (**ولا يتم هذا إلا بالإيمان بالرحمة والحكمة، فإن التوحيد يورث النظرَ إلىٰ مسبِّب الأسباب**) بأن الوجود بأسره في قبضته وقدرته وتحت قهره وأسره (**والإيمان بالرحمة وسعتها هو الذي يورث الثقة بمسبِّب الأسباب**) وينكشف لك أن الرزق لا يتعدَّىٰ المرزوقين؛ لأنه مخلوق لهم (**ولا يتم حال التوكل كما سيأتي**) قريبًا (**إلا بالثقة بالوكيل وطمأنينة القلب إلىٰ حُسن نظر الكفيل، وهذا الإيمان أيضًا باب عظيم من أبواب الإيمان**) أي الإيمان بسعة الرحمة والجود والحكمة (**وحكاية طريق المكاشَفين فيه تطول، فلنذكر حاصله ليعتقده**

الطالب لمقام التوكل اعتقادًا قاطعًا لا يستريب فيه) أي لا يداخله الريب والشك فيه (وهو أن يصدِّق تصديقًا يقينيًا لا ضعف فيه، ولا ريب أن الله عَزَّوَجَلَّ لو خلق الخلق كلَّهم علىٰ عقل أعقلهم وعلم أعلمهم، وخلق لهم من العلم ما تحتمله نفوسُهم، وأفاض عليهم من الحكمة ما لا منتهَىٰ لوصفها، ثم زاد مثل عدد جميعهم علمًا وحكمة وعقلاً، ثم كشف لهم عن عواقب الأمور، وأطلعهم علىٰ أسرار الملكوت، وعرَّفهم دقائق اللطف وخفايا العقوبات حتىٰ اطَّلعوا به علىٰ الخير والشر والنفع والضر، ثم أمرهم أن يدبِّروا المُلك والملكوت بما أُعطوا من العلوم والحِكَم، لَما اقتضَىٰ تدبيرُ جميعهم مع التعاون والتظاهُر عليه أن يُزاد فيما دبَّر الله سبحانه الخلقَ به في الدنيا والآخرة جناح بعوضة، ولا أن ينقص منها جناح بعوضة، ولا أن يرفع منها ذرَّة، ولا أن يخفض منها ذرَّة، ولا أن يدفع مرض أو عيب أو نقص أو فقر أو ضر عمَّن بُلِيَ به، ولا أن تُزال صحة أو كمال أو غنىٰ أو نفع عمَّن أنعم به عليه، بل كل ما خلقه الله تعالىٰ من السموات والأرض إذا أرجعوا فيها البصر وطوَّلوا فيها النظر ما رأوا فيها من تفاوت ولا فُطور) هذا السياق منتزَع من القوت، ولفظه: اعلمْ يقينًا أن الله تعالىٰ لو جعل الخلائق كلَّهم من أهل السموات والأرضين علىٰ علم أعلمهم به وعقل أعقلهم عنه وحكمة أحكمهم عنده، ثم زاد كلَّ واحد من الخلائق مثل عدد جميعهم وأضعافه علمًا وحكمة وعقلاً، ثم كشف لهم العواقب، وأطلعهم علىٰ السرائر، وأعلمَهم بواطنَ النعم، وعرَّفهم دقائق العقوبات والنقم [وأوقفهم علىٰ خفايا اللطف في الدنيا والآخرة] ثم قال لهم: دبِّروا المُلك بما أعطيتكم من العلوم والعقول عن مشاهدتكم عواقب الأمور واطِّلاعكم علىٰ سرائر المقدور، ثم أعانهم علىٰ ذلك وقوَّاهم له، لَما زاد تدبيرُهم علىٰ ما تراه الآن من تدبير الله من الخير والشر والنفع والضر جناح بعوضة، ولا نقص عن ذرَّة، ولا أوجبت العقولُ المكاشفات ولا العلوم المشاهدات غيرَ هذا التدبير، ولا قضتْ بغير هذا التقدير الذي يعاينه ويتقلَّب فيه، ولكن لا يبصرون. انتهىٰ.

ويشهد لهذا السياق ما في الحلية[١] في ترجمة وهب بن منبه قال: ألم يفكِّر ابن آدم ثم يتفهَّم ويعتبر ثم يبصر ثم يعقل ويتفقَّه حتىٰ يعلم أن لله علمًا به يعلم العالَم وحكمة[٢] بها يتقن الخلقَ ويدبِّر بها أمورَ الدنيا والآخرة، فإن ابن آدم لن يبلغ بعلمه المقدَّر علم الله الذي لا مقدار له، ولن يبلغ بحكمته حكمةَ الله تعالىٰ التي بها يحيي الخلق ويقدِّر المقادير[٣].

ثم قال المصنف: (**وكل ما قسم الله تعالىٰ بين عباده من رزق وأجل وسرور وحزن وعجز وقدرة وإيمان وكفر وطاعة ومعصية فكله عدل محض لا جور فيه، وحق صِرف لا ظلم فيه، بل هو علىٰ الترتيب الواجب الحق علىٰ ما ينبغي وكما ينبغي وبالقدر الذي ينبغي**) قال صاحب القوت: لأنه أجراه علىٰ ترتيب العقول وعلىٰ معاني العُرف والمعتاد من الأمور بالأسباب العقلية[٤] والأواسط المشهورة علىٰ معيار ما طبع العقول فيه وجبل المعقولَ عليه، ثم غيَّب مع ذلك العواقبَ، وحجب السرائر، وأخفَىٰ المثاوب، فغاب بغيبها حُسنُ التدبير وجميل التقدير، فجهل أكثرُ الناس الحِكَم [إلا المتوكلين] واحتجُّوا بظواهر الرسم، ونسوا سوابق القسم، وما يعقلها إلا العالِمون، إن في ذلك لآيات للعالِمين، وهذه شهادة المتوكلين، وهي مقامات النبيين (**وليس في الإمكان**) هو الأمر الذي هو موضع القدرة ومحل القوة والتمكُّن، وهو ما ليس بواجب ولا بمُحال ممتنع لذاته (**أصلاً أحسن منه ولا أتم ولا أكمل، ولو كان**) كذلك (**وادَّخره مع القدرة**) عليه (**ولم يتفضَّل بفعله لكان بخلاً يناقض الجودَ، وظلمًا يناقض العدل، ولو لم يكن قادرًا**

---

(١) حلية الأولياء ٤/ ٢٣ - ٢٤.

(٢) في الحلية: «حتىٰ يعلم فيتبين له أن لله حلما به يخلق الأحلام، وعلما به يعلم العلماء، وحكمة».

(٣) في الحلية: «الذي لا مقدار له، ولن يبلغ بحلمه المخلوق حلم الله الذي به خلق الخلق كله، ولن يبلغ بحكمته حكمة الله التي بها يتقن الخلق ويقدر المقادير، وكيف يشبه ابن آدم رب ابن آدم، وكيف يكون المخلوق كمن خلقه».

(٤) في القوت: المعروفة.

لكان عجزًا يناقض الألوهيَّةَ) هكذا نص هذه العبارة في سائر نسخ الكتاب لا سيَّما وفي أواخر بعضها أنها نُقلت من نسخة موثوق بها معتمَد علىٰ صحتها، وتقرير هذا الكلام يظهر من معرفة أمرين، أحدهما: أن المُجمَع عليه عند أهل السنَّة أن القدرة إنما تتعلق بالممكن دون المستحيل، فكل ما صح حدوثُه وتُوهِّم كونه ولم يستحِلْ في العقل وجودُه فالله سبحانه قادر علىٰ إيجاده وإحداثه، وكل ما استحال وجودُه لم يوصَف أحد بالقدرة عليه ولا بالعجز عنه؛ لأن العجز إنما يصح عمَّا تصح القدرة عليه، وكل ما لا يصح أن يكون مقدورًا عليه فلا يصح أن يكون معجوزًا عنه، ولذلك لا يوصَف أحد بالعجز عن الجمع بين الضدَّين، ولا بالعجز عن جمع العالَم في قشر بيضة، ونحو ذلك؛ لأن ذلك مما لا تصح القدرة عليه فلا يصح العجز عنه، ولذلك قالوا: إن الإنسان لا يوصَف بالعجز عن خلق الأعيان؛ لأنه لا يصح وصفُه بالقدرة علىٰ خلقها. وفي هذه المسألة خلاف مع جماعة من المعتزلة منهم أبو الهذيل والشحَّام وثُمامة ومعمر والأسواري والنَّظَّام والكرَّامية مجسِّمة خراسان مبسوط في محله. والأمر الثاني: أن النفي في هذا الكلام ليس منصبًّا علىٰ إمكان وجود شيء غير الموجود، إنما هو منصبٌّ علىٰ كونه أبدع من الموجود، فالنفي هنا كون شيء ممَّا يمكن وجوده أبدع مما وُجد، مع قطعِه بصلاحية القدرة لإيجاده. فإذا فهمتَ الأمرين سهُل عليك حلُّ الكلام[1]، وسيأتي ما يتعلق به تسليمًا وردًّا **(بل كل فقر وضرٍّ في الدنيا فهو نقصان من الدنيا وزيادة في الآخرة)** قال صاحب القوت[2]: اعلمْ أن الزهد لا ينقص من الرزق، ولكنه يزيد في الصبر، ويديم الجوعَ والفقر، فيكون هذا رزقًا للزاهد من الآخرة علىٰ هذه الصفة من حرمان نصيبه من الدنيا وحمايته عن التكثُّر منها والتوسُّع فيها، ويكون الزهد سببه، فيكون ما صرفه عنه ومنعه من الدنيا من الغِنىٰ والتوسع رزقه من الآخرة والدرجات العلىٰ بحُسن اختيار من الله تعالىٰ وحيطة نظر، كما حدَّثونا عن بعض العلماء أن بقَّالاً جاء إليه

(١) انظر: تشييد الأركان للسيوطي، والغزالي وما عليه لحسن عزام ص ٧٥ وما بعدها.

(٢) قوت القلوب ٢/ ٧٩٧.

فقال: إني كنت أبيع في محلة لا بقَّال فيها غيري، فكنت أبيع الكثير، ثم قد فتح عليَّ بقَّال آخر، فهل ينقص ذلك من رزقي شيئًا؟ فقال: لا، ولكن يزيد في بطالتك عن البيع (**وكل نقص في الآخرة بالإضافة إلىٰ شخص**) قد نقص حظُّه الأوفر منها (**فهو نعيم بالإضافة إلىٰ غيره**) إذ كانت الدنيا ضدها (**إذ لولا الليل لَما عُرف قدر النهار**) ولولا الكفر لَما عُرف قدر الإيمان (**ولولا المرض لَما تنعَّم الأصحَّاء بالصحة**) ولولا المعصية لم يُعرَف قدر الطاعة (**ولولا النار لَما عرف أهل الجنة قدر النعمة**) فهذا قد لوحِظ فيه من حيث الحكمة التي يجب الإيمان بها، فهذا بعض أسرار كونه أبدع (**وكما أن فداء أرواح الإنس بأرواح البهائم وتسليطهم علىٰ ذبحها ليس بظلم، بل تقديم الكامل علىٰ الناقص عين العدل**) والمراد بالكامل: الإنسان، ووصفُه بذلك بالإضافة إلىٰ البهائم فإنها ناقصة، ولمَّا كان بقاء الإنسان يحتاج إلىٰ غذاء يستمسك به قوته امتنَّ الله عليه بخلق البهائم فكانت لحومها أغذية له، يشير إلىٰ ذلك قولُه تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًاۚ﴾ [الأنعام: ١٤٢] (**فكذلك تفخيم النعم**) أي توفيرها وتكبيرها (**علىٰ سكان الجنان بتعظيم العقوبة علىٰ أهل النيران، وفداء أهل الإيمان بأهل الكفران عين العدل**) كما ورد في الخبر أنه: «يقال للمسلم: هذا الكافر فداؤك من النار» (**وما لم يُخلَق الناقص لا يُعرَف الكامل، ولولا خلق البهائم لَما ظهر شرف الإنس، فإن الكمال والنقص يظهران بالإضافة**) فإنَّ(١) درجات الأحياء ثلاثة: درجة الملائكة، ودرجة الإنس، ودرجة البهائم، فأما درجة البهائم فهي أسفل في نفس الحياة التي بها شرفها؛ لأن الحي هو الدَّرَّاك الفعَّال، وفي إدراك البهيمة نقصٌ، وفي فعلها نقصٌ، وأما درجة الملائكة فهي أعلىٰ الدرجات لقربها من حضرة القدس، وأما الإنسان فدرجته متوسطة بينهما، وكأنَّه مركَّب منهما، والأغلب عليه في الأول البهيمية، ثم يشرق عليه في الآخِر نور العقل فيأخذ بذلك شبهًا من الملائكة. والمقصود أن الكمال والنقص من الأمور المتضايفات (**فمقتضَىٰ الجود و**) سعة (**الحكمة خلقُ الكامل والناقص جميعًا**) ولولا ذلك لَما

(١) المقصد الأسنىٰ ص ٤٤ – ٤٥.

عُرف أحدهما من الآخَر. فهذا بعض أسرار كونه أبدع (**وكما أن قطع اليد إذا تآكلت**) أي أصابها مرض الأَكَلة، ولا دواء لها إلا القطع (**إبقاءٌ علىٰ الروح**) أي علىٰ حياته (**عدل لأنه فداء كامل بناقص، فكذلك الأمر في التفاوت**) الواقع (**الذي**) هو (**بين الخلق في القسمة في الدنيا والآخرة**) من الغنىٰ والفقر، وحُسن الصورة وقبحها، والصحة والمرض، والتوفيق والخذلان، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية (**فكل ذلك عدل لا جور فيه، وحق لا لعب فيه**) ويشهد[١] لأبدعيَّة هذا التفاوت ما أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند[٢] وابن جرير[٣] وابن أبي حاتم وابن مردويه في تفاسيرهم واللالكائي في السنَّة[٤] وابن منده في كتاب «الرد علىٰ الجهمية»[٥] بسند صحيح عن أبي بن كعب في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢] قال: جمعهم فجعلهم أرواحًا، ثم صوَّرهم فاستنطقهم، وآدم ينظر إليهم، فرأىٰ الغني والفقير وحُسن الصورة ودون ذلك، فقال: يا رب، لولا سوَّيتَ بين عبادك. قال: «إني أحببت أن أُشكَر». وأخرج ابن أبي حاتم وابن منده في «الرد علىٰ الجهمية»[٦] من حديث أبي هريرة [مرفوعًا] قال: «إن الله تعالىٰ لمَّا خلق آدم مسح ظهره فخرجت منه كل نَسَمة هو خالقها إلىٰ يوم القيامة، ثم عرضهم علىٰ آدم، فإذا فيهم الأجذم والأبرص والأعمىٰ وأنواع الأسقام، فقال آدم: يا رب، لِمَ فعلتَ هذا بذريَّتي؟ فقال: «كي تُشكَر نعمتي». فهذا نص من الله تعالىٰ علىٰ الحكمة في خلق الناس متفاوتين في صفة الكمال والنقص، حتىٰ إنه جعل أنواع البلاء متفاوتة إرادةَ الشكر، فلا ترىٰ ذا بلاء إلا وهو يرىٰ مَن هو أشد

---

(١) تشييد الأركان في ليس في الإمكان أبدع مما كان لجلال الدين السيوطي ٥/ ٤٧٥ وما بعدها [ملحق بإحياء علوم الدين / ط - دار الكتاب الإسلامي بحلب].

(٢) مسند أحمد ٣٥/ ١٥٥.

(٣) جامع البيان ١٠/ ٥٥٧.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٢/ ٥٥٩ - ٥٦١.

(٥) الرد علىٰ الجهمية ص ٥٩ (ط - دار الغرباء الأثرية).

(٦) السابق ص ٥٠.

بلاءً منه، ولا ذا حال سيئ إلا وهو يرىٰ مَن هو أسوأ حالاً منه ولو من نوع آخر، فترىٰ مثلاً الفقير الذي لا يجد قوته ويبيت الليالي طاويًا يرىٰ مَن هو دنف ملازم الوساد وهو كثير المال، فيشكر الله تعالىٰ علىٰ العافية، وذلك الدنف يرىٰ ذلك الفقير وهو يتمنىٰ القوت فلا يجده، فيشكر أنْ رزقَه الله الغنىٰ مع سقمه ولم يجعله يتكفَّف الناس، وترىٰ الملك ينظر إلىٰ ما حوله من النعيم ونفوذ الأمر فيشكر الله أن جعله آمرًا لا مأمورا، ومالكًا لا مملوكًا، وترىٰ آحاد الرعيَّة ينظر إلىٰ ما يقاسيه الملك من أنكاد الدنيا وهمومها وخروج الخوارج عليه وانتشار المفسدين والقُطَّاع وخوفِه علىٰ نفسه ممَّن يغتاله أو يسلب منه ملكه أو يقصده بأنواع المكائد، ثم ما يتبع ذلك من الحساب يوم القيامة علىٰ كل فرد فرد من رعاياه وهل قام فيهم بما أمره الله تعالىٰ من العدل فيهم وتخليص مظلومهم من ظالمهم وإنفاذ أوامر الله فيهم وإيصال حقوقهم إليهم، وعلىٰ كل ذرَّة من مال قبضها أو صرفها هل أخذها كما أمر الله تعالىٰ وصرفها فيما أمر الله تعالىٰ، فيحمد اللهَ ذلك المسكينُ أن لم يجعله ملكًا. فحينئذٍ لا ترىٰ من الناس إلا شاكرًا، كلٌّ بحسب حاله، فانظر إلىٰ هذه الحكمة البديعة في جعل الخلق مع تبايُن أحوالهم متفاوتين في الحال الواحد، مقولين بالتشكيك لا بالتواطؤ، فذوو الفقر متفاوتون ليرىٰ كلٌّ دونه، وكذا ذوو البلاء .. إلىٰ غير ذلك. وإرادة الشكر من المقاصد المعتبَرة، بدليل ما في الخبر: «ما أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه». ووجه آخَر في خلق المكروهات وما فيها من الفوائد الدنيوية والأخروية، وهي خمسة، كما تقدم للمصنف في كتاب الشكر، وأوصلها العزُّ ابن عبد السلام إلىٰ سبعة عشر في تأليف مخصوص(١)، وقد قال: خيرة الله لعبده فيما يكره أكثر من خيرته له فيما يحب، وفي الخبر: «عجبتُ للمؤمن وقضاء الله له خير إن أصابه خير أو شر». وقال ﷺ لمَن قال له أوصني: «أن لا تتهم الله علىٰ نفسك». فهذا نوع من أنواع الموجودات تبيَّنَ

(١) وهي بعنوان: «الفتن والبلايا والمحن والرزايا» أو «فوائد البلوىٰ والمحن» صدرت عن دار الفكر المعاصر، بعناية إياد الطباع.

فيه وجهُ الأبدعية بالنسبة إلىٰ ضده، فقِسْ علىٰ ذلك سائرَ الأنواع. وقد يكون الشيء أبدع في وقت وخلافه أبدع في وقت آخر، ومن ثَم يوجِد الله الرخاءَ في وقت والغلاء في وقت آخر أو في مكان دون مكان، وكذا الحياة والموت، والعسر واليسر، والأمن والخوف، والصحة والسقم، وذلك لعلم الله بحكمته البالغة أن الأبدع في هذا الوقت إيجاد أحد الضدين إلىٰ وقت كذا، فإذا جاء ذلك الوقت فالأبدع إيجاد ضده فيوجده علىٰ حسب حكمته، ومَن قدح في شيء من هذا فقد قدح في الحكمة وعارض حكمةَ الحكيم برأي من عنده زعم بجهله أنه أسدُّ ممّا اقتضته الحكمةُ، ويرشِّح[1] ذلك قصةُ المنسوخ من الشرائع والأحكام، فإنَّ الله تعالىٰ عالم بحكمته البالغة أن الأبدع شرعُ هذا الحكم في هذا الوقت، فشرعه إلىٰ وقت كذا، فإذا جاء ذلك الوقت فالأبدع شرعُ خلافه فيشرعه. وقد نصَّ بعضُ أرباب البيان في تقرير وجه إعجاز القرآن علىٰ ما يشبه ذلك فقال: لا شك في أن الباري تعالىٰ عالم بجميع أصناف الكلام، فاختار لكتابه أفصحها [وأجلَّها] وجهًا فأنزله عليه، فلا يمكن أفصح منه. وكذلك نقول في الموجودات: علم اللهُ في كل موجود جميعَ الوجوه الممكن إيجاده [عليها، فاختار أبدعها وجهًا فأوجده عليه، مع صلاحية القدرة لإيجاده] علىٰ أوجه كثيرة غير ذلك، إلا أنها ليست بأبدع، والأبدع الوجه الذي أوجده الله عليه. ونقول في خلق الإنسان: إنه يمكن بروزه علىٰ أوجه غير الصورة التي أبرزه الله عليها من جعل رأسه أسفله أو في ظهره مثلاً، أو كونه بعين واحدة، أو كون يديه أو عينيه خلف [ظهره] أو كون فمه في رأسه أو بطنه، أو غير ذلك من الوجوه الممكنة التي لا نشك في صلاحية القدرة لها، لكنها ليست بأبدع، والأبدع هذه الصورة الموجودة؛ لِما فيها من المحاسن والحِكَم، وشاهدُه قوله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [التين: ٤] وهذا نص قاطع في أن الصورة التي خُلق عليها الإنسان لا أبدع منها، وكذلك نقول في سائر الحيوانات إنها موجودة علىٰ الصورة التي لا أبدع منها، مع صلاحية القدرة لإيجادها علىٰ صور شتَّىٰ، لكن

(١) في ط التشييد: ويوشح. أو: يوشج.

ما وُجدت عليه أبدع، وشاهدُه قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧] قال ابن عباس: أحسن كل شيء خلقه، فجعل الكلب في خَلْقه حسنًا. رواه ابن أبي حاتم(١). وقال أيضًا: خلق الله لكل شيء ما يشاكله من خلقه وما يصلحه من رزقه، فخلق البعير خلقًا لا يصلُح شيء من خلقه علىٰ غيره من الدواب، وكذلك كل شيء من خلقه، وخلق لدوابِّ البر وطيرها من الرزق ما يصلحها في البر، وخلق لدواب البحر وطيرها من الرزق ما يصلحها في البحر، فذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ۝٤٩﴾ [القمر: ٤٩]. رواه الطبراني في المعجم الكبير(٢).

(**وهذا الآن بحر زاخر، عظيم العمق، واسع الأطراف، مضطرب الأمواج، قريب في السعة من بحر التوحيد، فيه غرق طوائفُ من القاصرين**) إذ توغَّلوا فيه ولم يكونوا أقوياء في علوم المكاشفة، فاضطربت عليهم أمواج القدرة، فاندهشت عقولهم، وفغرت تماسيحُ العزَّة فاها، فاصطكَّت أفهامهم (**ولم يعلموا**) قبل دخولهم (**أن ذلك غامض**) خفيُّ المَدرك (**لا يعقله إلا العالِمون**) بالله وبأفعال الله، المكاشَفون بأنوار الله (**ووراء هذا البحر**) العظيم المتلاطم (**سر القدَر الذي تحيَّر فيه الأكثرون**) واندهش فيه المخلصون (**ومُنِع من إفشاء سره المكاشَفون**) روىٰ الطبراني(٣) بإسناد حسن عن ابن عباس قال: لمَّا بعث الله موسىٰ وأنزل عليه التوراة قال: اللهم إنك رب عظيم، ولو شئتَ أن تُطاع لأُطِعتَ، ولو شئتَ أن لا تُعصَىٰ لَما عُصيتَ، وأنت تحب أن تُطاع [وأنت في ذلك تُعصَىٰ] فكيف هذا يا رب؟ فأوحىٰ الله إليه: إني لا أُسئل عمَّا أفعل وهم يُسئلون. ثم سأل عُزَيرٌ مثل ذلك، فأجابه: إني لا أُسئل عما أفعل وهم يُسئلون. فأبت نفسُه حتىٰ سأل ثلاثًا، فقال الله تعالىٰ: أتستطيع

---

(١) وذكره الماوردي في النكت والعيون ٤/ ٣٥٥، والنحاس في معاني القرآن ٥/ ٣٠١ (ط - جامعة أم القرىٰ بمكة المكرمة).

(٢) المعجم الكبير ١٠/ ٣٠٣.

(٣) السابق ١٠/ ٣١٧.

أن تصرَّ صرَّة من الشمس؟ قال: لا. قال: أتستطيع أن تجيء بمكيال من ريح؟ قال: لا. قال: أتستطيع أن تجيء بمثقال من نور؟ قال: لا. قال: [أتستطيع أن تجيء بقيراط من نور؟ قال: لا. قال]: فهكذا لا تقدر علىٰ ذلك الذي سألتَ عنه، إني لا أُسئل عمَّا أفعل وهم يُسئلون. ثم سأل عيسىٰ فأجابه كذلك، فجمع عيسىٰ مَن تبعه فقال: القدر سر الله، فلا تكلَّفوه.

وروىٰ أبو نعيم في الحلية[1] من حديث ابن عمر: «القدر سر الله، فلا تفشوا لله عَزَّوَجَلَّ سرَّه». وقد تقدم.

ونقل المصنف في مقدمة التهافت[2]: وإنما مُنع عن ذِكر سر القدر - يعني وهو القدرة من شأنها أن لا تتعلَّق بالمُحال-؛ لأنه يوهِم عند العوامِّ عجزًا. قال: فالصواب أن يُلقَىٰ إليهم أن الأول قادر علىٰ كل شيء؛ ليوجب ذلك تعظيمًا في صدورهم، فلو فُصِّل وفُسِّرت الأمور إلىٰ ممكنة وغير ممكنة لظنوا أن ذلك عجزٌ. قال: فهذا سر القدر علىٰ ما قيل.

(**والحاصل أن الخير والشر**) كلاًّ منهما (**مقضيٌّ به**) ومرضيٌّ به، فالخير بالذات، والشر بالعَرَض، وكلٌّ بقدر (**وقد صار ما قضىٰ به واجبَ الحصول بعد سبق المشيئة، فلا رادَّ لحكمه، ولا معقِّب لقضائه وأمره**) قال المصنف في المقصد الأسنىٰ[3]: إذا كان معنىٰ الحكمة ترتُّب الأسباب وتوجُّهها إلىٰ المسبَّبات كان المتَّصف بها علىٰ الإطلاق حَكَمًا مطلقًا؛ لأنه مسبِّب كل الأسباب جملتها وتفصيلها، ومن الحَكَم يتشعَّب القضاء والقدر، فتدبيره أصل وضعِ الأسباب لتتوجَّه إلىٰ المسبَّبات هو حكمه، وإيجاده للأسباب الكلِّية الأصلية الثابتة المستقرَّة التي لا تحول ولا تزول إلىٰ وقت معلوم كالأرض والسموات والكواكب

---

(١) حلية الأولياء ٦/ ١٨٢.

(٢) مقدمة التهافت أو مقاصد الفلاسفة ص ٣٠٠ (ط المعارف).

(٣) المقصد الأسنىٰ ص ٩٨ - ٩٩.

[والأفلاك] وحركاتها المتناسبة الدائمة التي لا تتغيَّر ولا تنعدم إلىٰ أن يبلغ الكتاب أجلَه ووضعه إياها ونصبه لها هو قضاؤه، وتوجيه هذه الأسباب بحركاتها المتناسبة المحدودة المقدَّرة المحسوبة إلىٰ المسبَّبات الحادثة منها لحظة بعد لحظة هو قَدَرُه، فالحُكم هو التدبير الأول الكلِّي، والأمر الأزلي هو كلمح البصر، والقضاء هو الوضع الكلي للأسباب الكلية الدائمة، والقدَر هو توجيه الأسباب الكلية بحركاتها المقدَّرة المحسوبة إلىٰ مسبَّباتها المعدودة المحدودة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص، وكذلك لا يخرج شيء عن قضائه وقدره (**بل كل صغير وكبير**) من الأعمال (**مستطَر**) أي سُطِّر في اللوح[١]، رواه ابن المنذر عن ابن عباس. وقال قتادة: أي محفوظ مكتوب. رواه عبد بن حميد[٢] (**وحصوله بقدر معلوم منتظر، وما أصابك**) من الخير والشر والنفع والضر (**لم يكن ليخطئك، وما أخطأك**) منها (**لم يكن ليصيبك**) رواه أحمد[٣] والطبراني[٤] والبزار[٥] من حديث أبي الدرداء: «لكل شيء حقيقةٌ، وما بلغ عبدٌ حقيقةَ الإيمان حتىٰ يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبَه». ورجال الطبراني ثقات. فالعلم بهذه الأشياء وطمأنينة القلب بها وسكينة العقل عند ورودها وأن لا يضطرب بالرأي والمعقول ولا ينازع بالتشبيه والتمثيل هو من فرائض الإيمان، لا يصح إيمانُ عبدٍ حتىٰ يسلِّم ذلك كلَّه، ومنه قول ابن عباس: القدر نظام التوحيد، فمَن وحَّد اللهَ وكذَّب بالقدر كان تكذيبه بالقدر نقضًا في التوحيد[٦]. فجعل الإيمان بالأقدار كلِّها أنها من الله

---

(١) في الدر المنثور ١٤/ ٩٢: مسطور في الكتاب.

(٢) وكذلك الطبري في جامع البيان ٢٢/ ١٦٦، وعبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٢٦١.

(٣) مسند أحمد ٤٥/ ٤٨٢.

(٤) مسند الشاميين ٣/ ٢٦١.

(٥) مسند البزار ١٠/ ٤٥.

(٦) رواه عبد الله بن أحمد في السنة ص ٤٢٢، والآجري في الشريعة ٢/ ٨٧٦، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة ٢/ ٦٧٠، والعقيلي في الضعفاء الكبير ٤/ ١٢٩٨، والفريابي في القدر ص ١٤٣ (ط - أضواء السلف). ورواه الطبراني في المعجم الأوسط ٤/ ٤٦ مرفوعا من =

تعالىٰ مشيئةً وحكمًا بمنزلة الخيط الذي ينتظم عليه الحبُّ، وأن التوحيد منتظم فيه [يقول]: فإذا انقطع الخيط سقط الحب، قال: كذلك إذا كذَّب بالقدر ذهب الإيمان، فالتوكل فرض وفضل، ففرضه منوط بالإيمان وهو تسليم الأقدار كلها للقادر واعتقاد أن جميعها قضاؤه وقدره، وأما فضل التوكل فيكون عن مشاهدة الوكيل؛ لأنه في مقام المعرفة برؤية عين اليقين (**ولنقتصر علىٰ هذه المرامز**) أي الإشارات (**من علوم المكاشفة التي هي أصول مقام التوكل**) وعليها بناؤه ومستقرُّه (**ولنعُدْ إلىٰ علم المعاملة إن شاء الله تعالىٰ**) ولسياق المصنف هذا من أول قوله «ولا يتم هذا إلا بالإيمان والرحمة» إلىٰ هنا شواهد تدل علىٰ صحته، من أقواها وأقربها إليه قول المصنف نفسه في كتابه «جواهر القرآن»[1]، وهذا نصه: لا يكفي الإيمان بالتوحيد في إثارة حالة التوكل حتىٰ ينضاف إليه الإيمان بالرحمة والجود والحكمة؛ إذ به تحصل الثقة بالوكيل الحق وهو أن تعتقد جزمًا أو ينكشف لك بالبصيرة أن الله تعالىٰ لو خلق الخلائق كلَّهم علىٰ عقل أعقلهم، بل علىٰ أكمل ما يُتصوَّر أن يكون عليه حال العقل، ثم زادهم أضعاف ذلك علمًا وحكمة، ثم كشف لهم عن عواقب الأمور، وأطلعهم علىٰ أسرار الملكوت ولطائف الحكمة ودقائق الخير والشر، ثم أمرهم أن يدبِّروا الملك والملكوت، لَما دبَّروه بأحسن ممَّا هو عليه، ولم يمكنهم أن يزيدوا عليه ولا ينقصوا منه جناح بعوضة، ولم يستصوبوا البتَّة دفع مرض وعيب ونقص وفقر وضر وجهل وكفر، ولا أن يغيِّروا قسمة الله من رزق وأجل وقدرة وعجز وطاعة ومعصية، بل شاهدوا جميع ذلك عدلاً محضًا لا جور فيه، وحقًّا صِرفًا لا نقص فيه، واستقامة تامة لا قصور فيها ولا تفاوت، بل كل ما يرون نقصًا يرتبط به كمالٌ آخر أعظم منه [وما ظنوه ضررًا فتحته نفعٌ أعظم منه]

= حديثه بلفظ: «إن القدر نظام التوحيد، فمن وحد الله وآمن بالقدر فقد استمسك بالعروة الوثقىٰ، ومن لم يؤمن بالقدر كان ناقضا للتوحيد».

(١) انظر: الأربعين في أصول الدين للغزالي ص ٢٣٩ - ٢٤٠ (ط - دار القلم بدمشق)، وهو في أصله قسم من كتاب جواهر القرآن.

لا يُتوصل إلىٰ ذلك النفع إلا به، وعلموا قطعًا أن الله تعالىٰ حكيم جواد رحيم، لم يبخل علىٰ الخلق أصلاً، ولم يدَّخر في إصلاحهم أمرًا، وهذا بحر زاخر في المعرفة يحرك أمواجَه سرُّ القدر الذي مُنع من ذكره المكاشَفون، وتحيَّر فيه الأكثرون، ولا يعقله إلا العالِمون، ولا يدرك تأويله إلا الراسخون. هذا نصه بحروفه.

وقال(١) في موضع آخر من الجواهر أيضًا: قد أنكر الرضا جماعةٌ وقالوا: لا يُتصور الرضا بما يخالف الهوىٰ، وإنما يُتصور الصبر فقط. والجواب: أن الرضا بالبلاء وبما يخالف الطبعَ يُتصور من ثلاثة أوجُه:

أحدها: أن تدهشه مشاهدةُ المحبة وإفراطها عن الإحساس بالألم.

والثاني: أن يحس بالألم ويكرهه بالطبع، ولكن يرضىٰ به بعقله وإيمانه؛ لمعرفته بجزالة الثواب علىٰ البلاء، كما يرضىٰ [المريض] بألم الفصد وشرب الدواء؛ لعلمه بأنه سبب الشفاء، حتىٰ إنه لَيفرحُ بمَن يهدي إليه الدواء وإن كان بشيعًا، وكذلك يرضىٰ التاجر بمشقَّة السفر، وهو خلاف طبعه، وهذا أيضًا مشاهَد مثله في الأغراض الدنيوية، فكيف يُنكَر في السعادة الأخروية.

الثالث: أن يعتقد أن لله تعالىٰ تحت أقداره أعجوبة لطيفة من لطائفه، وذلك يُخرِج من قلبه «لِمَ» و«كيف»، حتىٰ لا يتعجَّب مما يجري في العالَم [ويعلم] أن تعجُّبه كتعجُّب موسىٰ عليه السلام من الخضر [لمَّا خرق السفينة وقتل الغلام وأقام الجدار، فلما كشف الخضر] عن السر الذي اطَّلع عليه سقط تعجُّبُه، وكان تعجبه بناء علىٰ ما خفيَ عنه من تلك الأسرار، وكذلك أفعال الله تعالىٰ.

ثم ساق قصتين، إحداهما للرجل الذي كان يقول في كل ما يصيبه: الخيرة فيما قدَّره الله، والثانية للفارس الذي نسي صرَّة فيها ألف دينار، ولولا أنه سيأتي سياقهما في كتاب الرضا لذكرتهما.

---

(١) السابق ص ٢٥٩ - ٢٦٢.

فمَن أيقن بأمثال هذه الأسرار ولم يتعجب من أفعال الله تعالىٰ وتعجب من جهل نفسه ولم يقل لِمَ وكيف فقد رضي بما دبَّر الله في ملكوته. وههنا وجوه أربعة تتشعَّب عن محض المعرفة بكمال الجود والحكمة، وبكيفية ترتيب الأسباب المتوجِّهة إلىٰ المسبَّبات، ومعرفة القضاء الأول الذي هو كلمح البصر، ومعرفة القدر الذي هو سبب ظهور تفاصيل القضاء وأنها رُتِّبت علىٰ أكمل الوجوه وأحسنها، وليس في الإمكان أحسن منها وأكمل، ولو كان وادُّخِر لكان بخلاً لا جودًا، وعجزًا يناقض القدرة، وينطوي تحت ذلك [معرفة] سر القدر، وكما أن مَن عرف سر ذلك لم ينطوِ ضميرُه إلا علىٰ الرضا، فكذلك كل ما يجري من الله تعالىٰ.

ويلي هذين السياقين ما ذكره في كتابه المسمَّىٰ بـ«الأربعين في أصول الدين»، قال في الأصل التاسع من أصول الدين الرضا بالقضاء: إن المسبَّبات رُتِّبت علىٰ الأسباب علىٰ أكمل الوجوه وأحسنها، وليس في الإمكان أحسن منها وأكمل، ولو كان وادُّخِر لكان بخلاً لا جودًا، أو عجزًا يناقض القدرةَ.

ويلي هذه السياقات الثلاثةَ ما قاله الشيخ كمال الدين أبو بكر محمد بن إسحاق الشافعي الصوفي في كتابه «مقاصد منجيات الإحياء»، وهذا نصه بعد أن ذكر مراتب الإيمان فقال: فحينئذٍ ترجع أيها الناظر إليه ويعتمد قلبك عليه، فتزداد نورًا بتوجُّهك واعتمادك؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩] فيشرق في قلبك بهدايته ما أشرق في قلوب أنبيائه، كما قال تعالىٰ حاكيًا عن نبيِّه: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٥٦﴾ [هود: ٥٦] أي مستقيم في أحكامه وأقضيته التي قدَّرها في أزله، وأنها علىٰ أتم أنواع الكمال والإتقان، وأن الله تعالىٰ لو خلق الخلائق كلَّهم علىٰ عقل أعقلهم وعلم أعلمهم، وأعطاهم من العلم والحكمة ما تحتمله نفوسُهم، وأفاض عليهم من الحكمة ما لا منتهَىٰ لوصفها، ثم زاد كلَّ واحد منهم عدد جميعهم علمًا وحكمة وعقلاً، ثم كشف لهم عواقبَ الأمور وأطلعهم علىٰ سرائر الملكوت، وعرَّفهم دقائق اللطف وخفايا العقوبات حتىٰ اطَّلعوا به

علىٰ الخير والشر والنفع والضر، ثم أمرهم أن يدبِّروا المُلك والملكوت بما أُعطُوا من العلم والحكمة لَما اقتضَىٰ تدبيرُ جميعهم مع التعاون والتظاهُر عليه أن يزيدوا فيما دبَّر اللهُ سبحانه الخلقَ به في الدنيا والآخرة جناح بعوضة، ولم يقدروا علىٰ ذلك، بل كل ما خلقه الله من السموات والأرض إن رجع فيه البصر وطوَّل فيه النظرَ ما يرىٰ فيه من تفاوت ولا فطور، وكل ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل وسرور وحزن وقدرة وعجز وإيمان وكفر وطاعة ومعصية فكله عدل محض وحق صِرف؛ لأنه لو لم يخلق الناقص لم يُعرَف الكامل، ولولا خلق البهائم لَما ظهر شرف بني آدم، فمقتضَىٰ الحكمة والجود خلقُ الكامل والناقص جميعًا، والقدرة صالحة واسعة لغير ذلك، فلو[1] شاء لقطع الأسباب عن المسبَّبات، والمسبَّبات عن الأسباب، ولأوجدَ العالَم علىٰ هيئة أخرىٰ، ولو شاء لخلق [الخلق] كلهم سعداء أو كلهم أشقياء، ولو شاء لخلق المسعد مشقيًّا والمشقَىٰ مسعَدًا، إلا أن الإرادة خصَّصت هذا التخصيصَ، والله فعَّال لِما يريد، وإنما أوجدت الخلق القدرة فعل ما خصَّصته الإرادة، جرت المقادير من الأزل، واستمرت في الأبد، وجفَّت الأقلام بما قُضي علىٰ الأنام، فلم يتقدم أحد منهم قدر أُنملة ولم يتأخر إلا بمقادير سابقة وكتابة لاحقة، ولو تهيَّأت أسباب السعادة كلها للأشقياء لَما سعدوا، ولو تهيَّأت أسباب الشقاوة كلها للسعداء لَما شقوا ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ﴾ [الرعد: ١١] ﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٖ فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِۦۚ﴾ [يونس: ١٠٧] بل كل صغير وكبير مستطَر، وحصوله بقدر معلوم منتظَر، وما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك. انتهىٰ. وفيه تفصيل لِما أجمله المصنف من قِبَل صلاحية القدرة وسعتها لغير ما ذُكر، وتأويل لقوله الذي أسقطه وهو «ليس في الإمكان أبدع ممَّا أبرزه» وهو أن الإرادة خصَّصته هذا التخصيص، وسيأتي لذلك مزيد في بيان وجوه التأويل.

---

(١) من هنا إلىٰ قوله (فلا راد لفضله) مأخوذ عن كتاب قواعد الأحكام الكبرىٰ للعز ابن عبد السلام ١/ ٢٣ - ٢٦.

ويشهد لهذا ما قاله الإمام أبو العباس الإقليشي في كتاب «الإنباء في شرح الصفات والأسماء»: وأما تأخر العالَم مع تمام قدرة القادر سبحانه فمنه ما هو ضروري وليس بجعل جاعل، ومنه ما هو اختياريٌّ، والضروري استحالة قديم غير الله تعالىٰ، فوجب بالضرورة أن يكون العالَم متأخر الوجود عن الله تعالىٰ، وأما الاختياري فوجوده في الوقت الذي وُجِد وعلىٰ الهيئة التي وُجِدت، وكان في الإمكان أن يوجَد قبله أو بعده وعلىٰ هيئة أخرىٰ، إلا أن الإرادة خصَّصته هذا التخصيص، والله تعالىٰ اختار هذا التخصيص، فكان فعلُه واقعًا بقدرته وإرادته واختياره، وليس لفاعلٍ سواه استبداد في إيراده وإصداره. انتهىٰ.

فهذا أحد وجوه أبدعيَّته إذا تأملتَ عبارته.

وقال المصنف في المقصد الأسنىٰ[1] في شرح اسمه «العدل» قال: معناه: العادل، وهو الذي يصدر منه فعلُ العدل المضادِّ للظلم والجور، ولن يعرف العادلَ مَن لم يعرف عدله، ولا يعرف عدله مَن لم يعرف فِعله، فمَن أراد أن يفهم هذا الوصف فينبغي أن يحيط علمًا بأفعال الله تعالىٰ من ملكوت السموات إلىٰ منتَهَىٰ الثَّرَىٰ، حتىٰ إذا لم يرَ في خلق الرحمن من تفاوت، ثم رجع فما رأىٰ من فطور، ثم رجع كَرَّة أخرىٰ فانقلب إليه البصر خاسئًا وهو حسير، قد بهره جمالُ الحضرة الربوبية، وحيَّره اعتدالها وانتظامها، فحينئذٍ يعلق بفهمه شيءٌ من معاني عدل الله، وقد خلق أقسام الموجودات جسمانيها وروحانيها، كاملها وناقصها، وأعطىٰ كل شيء خلقه، وهو بذلك جواد، ورتَّبه في موضعه اللائق به، وهو بذلك عدل، فمن الأجسام العظام في العالَم: الأرض والماء والهواء والسموات والكواكب، وقد خلقها ورتَّبها، فوضع الأرض في أسفل [السافلين] وجعل الماء فوقها، والهواء فوق الماء، والسموات فوق الهواء، ولو عكس هذا الترتيب لبطل النظامُ. ولعل شرح وجه استحقاق هذا الترتيب في العدل والنظام ممَّا يصعُب علىٰ أكثر الإفهام،

(١) المقصد الأسنىٰ ص ١٠٥ - ١٠٩.

فلننزل إلىٰ درجة العوام ونقول: لينظر الإنسان إلىٰ بدنه، فإنه مركَّب من أعضاء مختلفة، كما أن بدن العالَم مركَّب من أجسام مختلفة، فأول اختلافه أنه ركَّبه من العظم واللحم والجلد، وجعل العظام عمادًا [مستبطنًا] واللحم صوانًا لها، مكتنفًا لها، والجلد صوانًا للحم، ولو عكس هذا الترتيب وأظهر ما أبطنَ لبطل النظامُ، وإن خفيَ عليك هذا فقد خلق للإنسان أعضاء مختلفة مثل اليد والرِّجل والعين والأنف والأذن، فهو بخلق هذه الأعضاء جواد، وبوضعها مواضعها الخاصة عدل؛ لأنه وضع العين في أَولىٰ المواضع بها من البدن؛ إذ لو خلقها علىٰ القفا أو علىٰ الرِّجل أو علىٰ اليد أو علىٰ قمة الرأس لم يخْفَ ما يتطرَّق إليها من النقصان والتعرُّض للآفة، وكذلك خلق اليدين وعلَّقهما من المنكبين، ولو علَّقهما من الرأس أو [من الحقو أو] من الركبتين لم يخْفَ ما يتولَّد منه من الخلل، وكذلك وضع جميع الحواس علىٰ الرأس، فإنها جواسيس؛ لتكون مشرفة علىٰ جميع البدن، ولو وضعها علىٰ الرِّجل اختلَّ نظامُها قطعًا، وشرحُ ذلك في كل عضو يطول، فينبغي أن تعلم أنه لم يخلق شيئًا في موضعه إلا لأنه متعين له، ولو تيامن عنه أو تياسر أو تسفَّل أو تعالىٰ لكان ناقصًا أو باطلاً أو قبيحًا أو خارجًا عن التناسب، كريهًا في المناظر، وكما أن الأنف خُلِق علىٰ وسط الوجه، ولو خُلِق علىٰ الجبهة أو علىٰ الخد لتطرَّق النقصان إلىٰ فوائده، وربما يقوَىٰ فهمُك علىٰ إدراك حكمته، فاعلمْ أن الشمس أيضًا لم يخلقها في السماء الرابعة - وهي في وسط السموات السبع - هزلاً، بل ما خلقها إلا بالحق، وما وضعها إلا موضعها المستحق لها لحصول مقاصدها منها، إلا أنك ربما تعجز عن درك الحكمة فيها لأنك قليل التفكُّر في ملكوت السموات والأرض وعجائبها، ولو نظرتَ فيها لرأيت من عجائبها ما تستحقر معه عجائب بدنك، وكيف لا وخلقُ السموات والأرض أكبر من خلق الناس، وليتك وفَّيت بمعرفة عجائب نفسك فتفرَّغت للتأمُّل فيها وفيما يكتنفها من الأجسام، فتكون ممَّن قال الله تعالىٰ فيهم: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] ومن أين لك أن تكون ممَّن قال فيهم: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

﴿وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ٧٥] وإنما تُفتح أبواب السماء لمَن لم يستغرقه همُّ الدنيا[١].

ثم قال في بيان حظ العبد من هذا الاسم: ويكون الإيمان به يقطع الإنكار والاعتراض ظاهرًا وباطنًا، وتمامه أن لا ينسب شيئًا إلىٰ الدهر[٢]، ولا ينسب شيئًا من الأشياء إلىٰ الفَلك، ولا يعترض عليه بما أجرىٰ به العادة فجرتْ مستمرةً بحكمه وتقديره إلىٰ حين يطويها وينقضها، بل يعلم أن ذلك كله بأسباب مسخَّرة، وأنها رُتِّبت ووُجِّهت إلىٰ المسبَّبات أحسن ترتيب، وتوجَّهت بأقصىٰ وجوه العدل.

وقال[٣] في اسمه تعالىٰ «اللطيف»: وبالجملة، فهو من حيث دبَّر الأمور حَكَمٌ، ومن حيث أوجدها جواد، ومن حيث رتَّبها مصوِّر، ومن حيث وضع كل شيء موضعه عدل، ومن حيث لم يترك فيها دقائق [وجوه] الرفق لطيف. ولن يعرف حقيقة هذه الأسماء مَن لم يعرف حقيقة هذه الأفعال.

وقال[٤] في اسمه تعالىٰ «المصوِّر»: وأما اسم «المصور» فهو له من حيث رتَّب صور الأشياء أحسن ترتيب، وصوَّرها أحسن تصوير، وهذا من أوصاف الفعل، فلا يعلم حقيقته إلا مَن يعلم صورة العالَم علىٰ الجملة ثم علىٰ التفصيل، فإن العالَم كلَّه في حكم شخص واحد مركَّب من أعضاء متعاونة علىٰ غرض مطلوب منه، وإنما أعضاؤه وأجزاؤه السموات والكواكب والأرضون وما بينهما من الماء والهواء وغيرهما، وقد رتَّب أجزاءه ترتيبًا محكَمًا، لو غُيِّر ذلك الترتيب لبطل النظامُ، فخصَّص بجهة الفوق ما ينبغي أن يعلو، وبجهة السفل ما ينبغي أن يسفل، وكما أن البَنَّاء يضع الحجارة أسفل الحيطان والخشب فوقها لا بالاتفاق بل

---

(١) العبارة في المقصد هكذا: وأنىٰ تفتح أبواب السماء لمن استغرقه هم الدنيا واستعبده الحرص والهوىٰ.

(٢) في المقصد: وتمامه أن لا يسب الدهر.

(٣) السابق ص ١١١.

(٤) السابق ص ٨١ - ٨٢.

بالحكمة والقصد لإرادة الإحكام، ولو قلب ذلك فوضع الحجارة فوق الحيطان والخشبَ في أسفلها لانهدم البناء ولم تثبُت صورته أصلاً، فكذلك ينبغي أن تفهم السبب في علوِّ الكواكب وتسفُّل الأرض والماء وسائر أنواع الترتيب في الأجزاء العظام من أجزاء العالَم، ولو ذهبنا نَصِفُ أجزاءَ العالَم وتفصيلها ثم نذكر الحكمة في ترتيبها لطال [الكلام]، والتصوير موجود في كل جزء من أجزاء العالَم وإن صغُر حتىٰ في النملة والذَّرَّة، بل في كل عضو من أعضاء النملة، بل الكلام يطول في شرح صورة العين التي هي أصغر عضو في الحيوان، ومَن لم يعرف طبقات العين وعددها وهيئاتها وشكلها ومقاديرها وألوانها ووجه الحكمة فيها فلن يعرف مصوِّرها إلا بالرسم المجمَل.

فصل: وهذه نبذة من كلام أئمَّة السنَّة موافقة في المعنىٰ وشاهدة لصحة ما تقدم تقريره:

قال البيضاوي[١] في تقرير قوله تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة: ٢٩]: فيه تعليل، كأنَّه قال: ولكونه عالمًا بكيفية الأشياء [كلها] خلق ما خلق علىٰ هذا النمط الأكمل والوجه الأنفع، واستدلال بأنَّ مَن كان هذا فعله علىٰ هذا النسق العجيب والترتيب الأنيق كان عالمًا، فإن إتقان الأفعال وإحكامها وتخصيصها بالوجه الأحسن الأنفع لا يُتصور إلا من عالِم حكيم رحيم.

وقال[٢] في قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ الآية [البقرة: ١٦٤]: اعلمْ أن دلالة هذه الآيات علىٰ وجود الإله ووحدته من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصَّلاً، والكلام المجمَل أنها أمور ممكنة، وُجِد كلٌّ منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وأنحاء مختلفة؛ إذ كان من الجائز مثلاً أن لا تتحرك السموات

(١) أنوار التنزيل ١/ ٦٧.

(٢) السابق ١/ ١١٧.

أو بعضها كالأرض، وأن تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تصير [المنطقة] دائرة مارَّة بالقطبين، وأن لا يكون لها أوج وحضيض أصلاً وعلىٰ هذا الوجه لبساطتها وتَساوي أجزائها، فلا بد لها من موجِد قادر حكيم يوجدها علىٰ ما تستدعيه حكمتُه وتقتضيه مشيئتُه.

وقال(١) في قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝﴾ [البقرة: ٢١٦]: فيه دليل علىٰ أن الأحكام تتبع المصالح الراجحة وإن لم يُعرَف عينها.

ونقل الطيبي(٢) في هذه الآية عن الزَّجَّاج(٣) أنه قال: معنىٰ كراهتهم القتال أنه من جنس غلظه عليهم ومشقَّته، لا أن المؤمن يكره فرض الله تعالىٰ؛ لأنه لا يفعل إلا ما فيه الحكمة والصلاح.

وقال الطيبي في حاشية الكشاف(٤) عند قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ۝﴾ [البقرة: ٢٠٥] الإفساد في الحقيقة: إخراج الشيء من حالة محمودة لا لغرض [صحيح] وذلك غير موجود في فعل الله تعالىٰ، وما تراه من فعله إفسادًا فهو بالإضافة إلينا وباعتبارنا، فأما بالنظر الإلهي فكله إصلاح، ولهذا قيل: يا مَن إفساده إصلاح، أي ما نعدُّه نحن إفسادًا فهو بالإضافة إلينا وباعتبارنا؛ لقصور نظرنا.

وقال الفخر الرازي(٥) في أول سورة آل عمران: القيُّوم هو القائم بإصلاح مصالح الخلق، ولا يتم ذلك إلا بمجموع أمرين: كونه عالمًا بجميع حاجاتهم علىٰ

---

(١) السابق ١/ ١٣٦.

(٢) حاشية الطيبي علىٰ تفسير الكشاف المسماة فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب ٣/ ٣٤٧ (ط - جائزة دبي الدولية).

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٨٩.

(٤) فتوح الغيب ٣/ ٣١٨ نقلا عن تفسير الراغب الأصفهاني ١/ ٤٢٩.

(٥) التفسير الكبير ٧/ ١٧٥ - ١٧٦.

جميع الوجوه، وكونه قادرًا على وقعها. والأول لا يتم إلا بكونه عالمًا بكل شيء، والثاني لا يتم إلا بكونه قادرًا على كل ممكن. أشار إلى الأول بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٥﴾ [آل عمران: ٥] وإلى الثاني بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦] قال: وفي هذا لطيفة أخرى وهي أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٥﴾ لا يجوز إثباته بالسمع؛ لأن معرفة [صحة] السمع موقوفة على العلم بكونه عالمًا بكل شيء، بل بالدليل العقلي وهو أن يقال: إن أفعاله تعالى محكَمة متقنة، والفعل المحكَم المتقَن يدل على كون فاعله عالمًا، فذكر الدليل العقلي الدالَّ عليه وهو أنه هو الذي صوَّرهم في الأرحام على هذه البنية العجيبة والهيئة الغريبة، وركَّب الأعضاء المختلفة في الشكل والطبع والصفة، فبعضها عظام، وبعضها أعصاب، وبعضها أوردة، وبعضها شرايين، وبعضها عضلات. ثم إنه ضم بعضها إلى بعض على أحسن التركيب وأكمل التأليف، وذلك يدل على كمال قدرته، حيث خلق ذلك من نطفة، وعلى كمال علمه من حيث إن الفعل المحكَم المتقَن على هذا الوجه لا يصدُر إلا عن عالِم، فكان قوله ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ﴾ دالاً على الأمرين معًا. انتهى.

وقال البيضاوي(١) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ الآية إلى قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]: كالحُجة على الوحدانية، فإنه لمَّا كان مولى النعم كلها أصولها وفروعها وما سواه إما نعمة أو منعَم عليه لم يستحقَّ العبادة أحد غيره.

قال السعد: فإن قيل: الكفر والمعصية وسائر القبائح ليست بنعمة ولا منعَم عليها، قلنا: هي كلها من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع إلى الوجود والسببية نعمةٌ، ومرجع الشر والقبح إلى العدم.

وقال السعد في حاشية الكشاف عند قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ [البقرة: ٢٠٢]: «من» للتبعيض بمعنى أنهم لا يُعطَون إلا البعض مما

(١) أنوار التنزيل ١/ ١١٦.

طلبوا وهو القدْر الذي استوجبوه في الدنيا نظرًا إلىٰ المصالح، وفي الآخرة نظرًا إلىٰ الاستحقاق؛ إذ الصانع حكيم، لا يفعل ما ليس بمصلحة، ولا يعطي ما ليس بمستحق.

وقال البيضاوي[1] في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥]: يقتر علىٰ بعض ويوسِّع علىٰ بعض حسبما اقتضت حكمتُه.

وقال[2] عند قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٤٧] لما استبعدوا تملُّك طالوت لفقره وسقوط نسبه ردَّ عليهم ذلك بأن العمدة فيه اصطفاء الله تعالىٰ، وقد اختاره عليكم، وهو أعلم بالمصالح منكم.

وقال السعد عند قوله تعالىٰ: ﴿أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وقد حكىٰ قول [صاحب] الكشاف[3]: إن الله لا يؤتي الكافر المُلك. يعني لأنه قبيح. قال: لو سُلِّم فما من قبيح إلا ويمكن أن يُعتبَر فيه غرض صحيح مثل الامتحان.

وقال التقي السبكي في تفسيره عند قوله تعالىٰ: ﴿حِكۡمَةُۢ بَٰلِغَةٞۖ﴾ [القمر: ٥] أي تامة، بلغت النهايةَ في كل ما يوصَف به.

وقال الزَّجَّاج[4] في قوله تعالىٰ: ﴿ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ﴾ [النساء: ١١]: معنىٰ الكلام أنه قد فرض الفرائض علىٰ ما هو عنده حكمة، ولو وكل ذلك إليكم لم تعلموا أيَّهم أنفع لكم فتضعون الأموال علىٰ غير حكمة، ولهذا أتبعه بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١١﴾ أي عليم بما يصلُح لخلقه،

---

(١) السابق ١/ ١٤٩.

(٢) السابق ١/ ١٥٠.

(٣) نص الكشاف ١/ ٤٨٩: «فإن قلت: كيف جاز أن يؤتي الله الملك الكافر؟ قلت: فيه قولان: آتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والأتباع وأما التغليب والتسليط فلا، وقيل: ملكه امتحانا لعباده».

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٢٤.

حكيم فيما فرض.

وقال ابن عطية[١] في الآية: هذا تعريض بالحكمة في ذلك، وتأنيس للعرب الذين كانوا يورِّثون على غير هذه الصفة.

وقال أبو حيَّان[٢]: بيَّن الله تعالىٰ أن قسمته هي القسمة التي اختارها وشرعها، وأن الآباء والأبناء الذين شرع في ميراثهم ما شرع لا ندري نحن أيَّهم أقرب نفعًا، بل علم ذلك منوط بعلم الله وحكمته، فالذي شرعه هو الحق لا ما يخطر بعقولنا، فإذا كان علم ذلك عازبًا عنا فلا نخوض فيما لا نعلمه؛ إذ هي أوضاع من الشارع لا نعلم عِلَلها ولا ندركها، بل يجب التسليم فيها لله ولرسوله، وجميع المقدورات الشرعية في كونها لا تُعقَل عللها مثل قسمة المواريث سواء.

وحكىٰ المفسرون[٣] في معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] قولين، أحدهما: أن هذا دليل علىٰ أن كل ما بيَّن تحريمه لنا وتحليله من النساء في الآيات المتقدمة فقد كان الحكم كذلك أيضًا في جميع الشرائع والملل. الثاني: أنه في بيان ما لكم فيه من المصلحة؛ لأن الشرائع وإن كانت مختلفة في نفسها متفقة في باب المصالح، ولهذا ختم الآية بقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٢٦﴾ أي عليم بوجوه المصالح، حكيم بوضع الأشياء مواضعها بحسب الحكمة والإتقان. انتهىٰ. وهذا الثاني مؤيِّد لِما تقدم تقريره أن الشيء قد يُشرَع في وقت ويكون إذ ذاك أبدع من خلافه لحكمة تقتضيه، ثم يُشرَع في وقت بعده خلافه، ويكون هذا الخلاف أبدع في هذا الوقت من المشروع [أولاً] لِما اقتضاه من الحكمة.

---

(١) المحرر الوجيز ص ٤٠٨.

(٢) البحر المحيط ٣/ ١٩٥.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٢٦. التفسير الكبير للفخر الرازي ١٠/ ٦٨. المحرر الوجيز لابن عطية ص ٤٢٦. البحر المحيط لأبي حيان ٣/ ٢٣٥ - ٢٣٦.

ونقل أبو حيان(١) عن بعض المفسرين(٢) واستحسنه في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٢] قال: نُهوا عن الحسد وعن تمنِّي ما فضَّل الله به بعضَ الناس علىٰ بعض من الجاه والمال؛ لأن ذلك التفضيل قسمة من الله صادرة عن حكمة [وتدبير] وعلم بأحوال العِباد بما يصلُح للمقسوم له من بسط في الرزق أو قبض، ولهذا ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝٣٢﴾ أي علمه محيط بجميع الأشياء، فهو عالِم بما فضَّل به بعضكم علىٰ بعض وما يصلُح لكلٍّ منكم من توسيع أو تقتير، فإيَّاكم والاعتراض بتمنٍّ أو غيره. انتهىٰ.

وذكر البيضاوي(٣) في تفسير هذه الآية نحوه.

وقال الفخر الرازي(٤) في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] هذه دلالة علىٰ فضل العلم، فإنه سبحانه ما أظهر كمالَ حكمته في خلقه آدم إلا بأن أظهر علمه، فلو كان في الإمكان وجود شيء أشرف من العلم كان من الواجب إظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم. انتهىٰ. فهذا تصريح من الإمام بأنه ليس في الإمكان أشرف من العلم.

وقال الفخر: إنما سأل الملائكة ما سألوا في حق آدم عليه السلام طلبًا للحكمة، فأجابهم بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٣٠﴾ [البقرة: ٣٠] أي إن مصلحتكم أن تعرفوا

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٢) هو الزمخشري في الكشاف ٢/ ٦٤.

(٣) ونصه ٢/ ٧١ - ٧٢: «ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم علىٰ بعض من الأمور الدنيوية كالجاه والمال، فلعل عدمه خير، والمقتضي للمنع كونه ذريعة إلىٰ التحاسد والتعادي، معربة عن عدم الرضا بما قسم الله له، وأنه تشهٍّ لحصول الشيء له من غير طلب، وهو مذموم؛ لأن تمني ما لم يقدَّر له معارضة لحكمة القدر، وتمني ما قُدِّر له بكسب بطالة وتضييع حظ، وتمني ما قدر له بغير كسب ضائع ومحال».

(٤) التفسير الكبير ٢/ ١٩٠ - ١٩٤.

وجه الحكمة علىٰ الإجمال دون التفصيل، بل ربما كان التفصيل مَفسدة لكم.

وقال في الآية التي بعدها: اعلمْ أن الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته وإسكانه إيَّاهم الأرض وأخبر الله تعالىٰ عن وجه الحكمة في ذلك علىٰ سبيل الإجمال بقوله: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٣٠﴾ أراد تعالىٰ أن يزيدهم بيانًا وأن يفصِّل لهم ذلك المجمل، فبيَّن لهم من فضل آدم ما لم يكن ذلك معلومًا لهم وذلك بأنْ علَّم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم عليهم؛ ليظهر لهم كمال فضله وقصورهم عنه في العلم، فيتأكَّد ذلك الجواب الإجمالي بهذا الجواب التفصيلي. انتهىٰ.

وقال المفسرون[١] في قوله تعالىٰ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [المائدة: ٤٨]: هذا نص من الله تعالىٰ بأنه شرع الشرائع مختلفة علىٰ حسب ما اقتضته الحكمةُ.

وقال البيضاوي[٢] في قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤] أي هو مختار في إنفاقه، يوسع تارةً ويضيِّق أخرىٰ، علىٰ حسب مشيئته ومقتضَىٰ حكمته.

وقال الراغب[٣] فيما نقله الطيبي في حاشية الكشاف[٤]، وكِلاهما من أئمة السنَّة: الحُكم والحكمة من أصل واحد، إلا أنه إذا كان في القول قيل له: حكم، وقد حكم، وإذا كان في الفعل قيل له: حكمة، وحكيم: له حكمة، فإذا قلتَ: حكمت بكذا، فمعناه: قضيت فيه بما هو حكمة، وإن كان كما يقال: حكم فلان بالباطل،

---

(١) لعله يعني ابن كثير، فقد قال في تفسيره ٣/ ١٣٠: «أي إنه تعالىٰ شرع الشرائع مختلفة ليختبر عباده فيما شرع لهم، ويثيبهم أو يعاقبهم علىٰ طاعته ومعصيته بما فعلوه أو عزموا عليه من ذلك كله».

(٢) أنوار التنزيل ٢/ ١٣٥.

(٣) تفسير الراغب ٤/ ٢٥٤.

(٤) فتوح الغيب ٥/ ٢٦١ - ٢٦٢.

بمعنىٰ أجرىٰ الباطلَ مَجرىٰ الحكم، فحكمُ الله تعالىٰ مقتضٍ للحكمة لا محالة، فنبَّه بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١﴾ [المائدة: ١] أي ما يريده يجعله حكمة حثًّا للعباد علىٰ الرضا به، فالله يحكم ما يريد، وحكمه ماضٍ، ومَن رضي بحكمه استراح في نفسه وهُدي لرشده، ومَن سخط تعدَّىٰ حكمه واكتسب بسخطه سخط الله وإهانته، كما ورد: «مَن لم يرضَ بقضائي ولم يصبر علىٰ بلائي [ولم يشكر نعمائي] فليطلب ربًّا سواي».

وقال النووي في شرح المهذَّب[1] في باب آداب العالِم: وطريقه في نفي الحسد أن يعلم أن حكمة الله اقتضت جعل هذا الفضل في هذا الإنسان، فلا يعترض، ولا يكره ما اقتضته الحكمةُ ولم يذمَّه الله احترازًا من المعاصي. هذه عبارته، وهو صريح في أن المعاصي وقعت علىٰ مقتضَىٰ الحكمة، وإنما تُكره لأن الله ذمَّها.

وقال أبو حيان[2] في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ عَيۡلَةٗ فَسَوۡفَ يُغۡنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦٓ إِن شَآءَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝٢٨﴾ [التوبة: ٢٨] ختم الآية بهذين الوصفين للإشارة إلىٰ أنه إنما يغني بحسب المصلحة والحكمة.

وقال أبو طالب المكي في مقام الرضا من قوت القلوب[3] الذي هو أساس كتاب الإحياء: ومن الرضا أن لا يذمَّ شيئًا مباحًا ولا يعيبه؛ إذ كان ذلك بقضاء مولاه، مشاهدًا للصانع في جميع الصنعة، ناظرًا إلىٰ إتقان الصنع والحكمة، وإن لم يخرج ذلك عن معيار العقل والعادة، وبعض العارفين يجعل هذه الأشياء من

---

(١) المجموع شرح المهذب ١/ ٢٨.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٢٩ - ٣٠، ونصه: «علق الإغناء بالمشيئة لأنه يقع في حق بعض دون بعض، وفي وقت دون وقت. وقيل: لإجراء الحكم علىٰ الحكمة، فإن اقتضت الحكمة والمصلحة إغناءكم أغناكم. وقال القرطبي: إعلاما بأن الرزق لا يأتي بحيلة ولا اجتهاد، وإنما هو فضل الله. إن الله عليم بأحوالكم، حكيم لا يعطي ولا يمنع إلا عن حكمة. وقال ابن عباس: عليم بما يصلحكم، حكيم فيما حكم في المشركين».

(٣) قوت القلوب ٢/ ١٠١٤ - ١٠١٥.

باب الحياء من الله، ومنهم مَن يقول: هي من حُسن الخُلق مع الله، ومنهم مَن جعله من باب الأدب بين يدي الله تعالىٰ، وأعظم من ذلك أنها داخلة في باب قلة الحياء، ويصلح أن يكون هذا أحد معاني الخبر الذي جاء: «قلة الحياء كفر». يعني كفر النعمة بأن يذمَّ ويعيب بعضَ ما أنعم الله به عليه من الإرفاق والإلطاف إذا كان فيها تقصير عن تمام مثلها أو كانت مخالِفة لهواه، فيكون ذلك كفرًا بالنعمة وقلة حياء العبد من المنعم؛ إذ قد أمره بالشكر علىٰ ذلك فبدَّله كفرًا؛ لأن أحدًا لو اصطنع لك طعامًا فعِبتَه وذممته كره ذلك منك، فكذلك الله تعالىٰ يكره ذلك منك، وهذا داخل في معرفة معاني الصفات، وبعض الراضين يجعل ذم الأشياء وعيبها بمنزلة الغِيبة لصانعها؛ لأنها صنعته، ونتاج حكمته، ونفاذ علمه، وحكم تدبيره، ولأنه أحكم الحاكمين، وخير الرازقين، وأحسن الخالقين، له في كل شيء حكمة بالغة، وفي كل صنعة صنعٌ متقَن؛ لأنك إذا عبت صنعة أحد وذممتها سرىٰ ذلك إلىٰ الصانع؛ لأنه كذلك صنعها، وعن حكمة أظهرها؛ إذ كانت الصنعة مجهولة لم تصنع نفسها ولا صُنْع لها في خلقها، وقد كان الورعون لا يعيبون صنعة عبدٍ كراهةَ الغِيبة له، وذلك أن الراضي عن الله تعالىٰ متأدِّب بين يديه، يستحي أن يعارضه في داره أو يعترض عليه في حكمه، فصاحب الدار يصنع في داره بحكمه ما يشاء، ويأمر في خلقه كيف يشاء، والحاكم يحكم بأمره، والعبد راضٍ بصنع سيده، مسلِّم لحكم حاكمه.

وقال أيضًا في آخر مقام التوكل: لو تمنَّىٰ أهل النُّهَىٰ من أولي الألباب الذين كُشف عن قلوبهم الحجاب نهايةَ الأماني فكُوِّنت أمانيهم علىٰ ما تمنوا لكان رضاهم عن الله عَزَّوَجَلَّ في تدبيره ومعرفتهم بحُسن تقديره خيرًا لهم من كون أمانيهم علىٰ ما تمنوا وأفضل [لهم عند الله] من قِبَل أن الله أحكم الحاكمين، وقد قال تعالىٰ موبِّخًا للإنسان، مجهِّلاً للتمني لقلة الإيقان: ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾ فَلِلَّهِ ٱلْءَاخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾﴾ [النجم: ٢٤ - ٢٥] أي يحكم فيهما بترك الأماني؛ لأنه قال: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١] هذا لسوء علمهم بالتدبير، وقوة

جهلهم بعواقب المصير، واختلاف أهوائهم في معاني التقدير، فالمتوكل محب لله تعالىٰ، فهو به مسرور، فرِحٌ له بملكه، مستسلم له في جميع أموره، فإنَّ له الآخرة والأولىٰ يحكم فيهما بما شاء كيف شاء، إنه علىٰ كل شيء قدير، فعَّال لِما يريد، والعبد جاهل، عاجز لا يقدر علىٰ شيء، وهذا أول مقام في المحبة وأوسط حال في التوكل، فقد كُفي الخلائق هذا كله بحُسن تدبير الخلاَّق العليم الخبير البصير، وإنما يحتاجون إلىٰ معرفة بالحكمة ومشاهدة للحكم والقدرة وإلىٰ بصيرة ويقين بالرحمة والنعمة يقع بهما في القلوب تسكينٌ، ولا يختلف هذا الذي ذكرناه عند الموقنين اليوم بعد كشف حجاب العقل وسقوط سلطان النفس، وسيطَّلع العموم علىٰ سر هذا من لطيف التدبير وباطن التقدير، وهو سر القدر ولطيفة المقدَّر عند كشف الغطاء [في الآخرة عند المعاينة وظهور ما تحته] ومعاينة ما وراءه من عجائب الخَبء في السموات والأرض، وقد أطلع اللهُ علىٰ ذلك العلماءَ به في الدنيا قبل الآخرة، وهو محمود مشكور، له الحمد في الأولىٰ علىٰ ما أظهر، وله الشكر في الأخرىٰ علىٰ ما أخفَىٰ وستر، ففي كل واحد منهما نعمة سابغة ورحمة واسعة وحكمة بالغة، ولكن قد خلَّق الله العلماء بأخلاقه، فليس يكشفون من سرِّه إلا بقدر ما كشف، ولا يعرفون من وصفه إلا من حيث عُرف. انتهىٰ.

وقال الشيخ ابن عطاء الله قُدِّس سره في لطائف المنن[1]، وناهيك به جلالة قدْرٍ أن التقي السبكي كان يفتخر بحضوره في حلقه وعظه، ذكر فيه ما نصه: اعلمْ أن الله تعالىٰ لم يأمر العباد بشيء وجوبًا أو ندبًا إلا والمصلحة لهم في فعل ذلك الأمر، ولم يقتضِ منهم ترك شيء تحريمًا أو كراهةً إلا والمصلحة لهم في تركه، ولسنا نقول كما قال مَن عُدِل به عن طريق الهدىٰ: إنه يجب علىٰ الله رعاية مصالح عباده، بل [إنما نقول: ذلك عادة الحق وشرعته المستمرة، فعلها مع عباده] علىٰ سبيل التفضُّل، فليت شِعري إذ قالوا: يجب علىٰ الله رعاية مصالح عباده، فمَن هو

(١) لطائف المنن ص ٦٧.

الموجِب عليه. انتهىٰ. وهذا عين ما فُهم من كلام المصنف وقرَّرناه به.

فصل في نبذة أحاديث وآثار مناسِبة لما تقدَّم: رویٰ أبو نعيم في الحلية[١] وابن أبي الدنيا في كتاب الأولياء[٢] من حديث أنس: «يقول الله تعالىٰ: مَن أهان لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة، وأنا أغضب لأوليائي كما يغضب الليث الحَرِد ...» الحديث، وفيه: «وإن من عبادي المؤمنين لَمَن يسألني الباب من العبادة فأكفه عنه أن لا يدخله عُجبٌ فيفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لَمَن لا يُصلِح إيمانَه إلا الغِنىٰ، ولو أفقرتُه لأفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لَمَن لا يُصلِح إيمانَه إلا الفقر، ولو أغنيته لأفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لَمَن لا يُصلِح إيمانَه إلا الصحة، ولو أسقمته لأفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لَمَن لا يُصلِح إيمانه إلا السقم، ولو أصححته لأفسده ذلك، إني أدبِّر أمر عبادي بعلمي بقلوبهم، إني عليم خبير».

وأخرج الطبراني[٣] من حديث ابن عباس: «يقول الله تعالىٰ: ربما سألني وليي المؤمن الغِنىٰ فأصرفه من الغنىٰ إلىٰ الفقر، ولو صرفتُه إلىٰ الغنىٰ لكان شرًّا له. وربما سألني وليي المؤمن الفقرَ فأصرفه إلىٰ الغنىٰ، ولو صرفته إلىٰ الفقر لكان شرًّا له».

وروىٰ الديلمي في مسند الفردوس[٤] من حديث أبي هريرة: «قال موسىٰ: يا رب، أعطيتَ الدنيا أعداءك ومنعتها أولياءك، فما الحكمة في ذلك؟ فأوحىٰ الله إليه: أعطيتها أعدائي ليتمرَّغوا، ومنعتها أوليائي ليتضرَّعوا».

---

(١) حلية الأولياء ٨/ ٣١٨ - ٣١٩.

(٢) الأولياء ص ٩.

(٣) المعجم الكبير ١٢/ ١٤٦.

(٤) الفردوس بمأثور الخطاب ٣/ ٤٢٥ من حديث ابن عباس، وليس من حديث أبي هريرة.

وروى أبو الشيخ في كتاب الثواب[١] من حديث كُلَيب الجُهَني: «قال الله: لولا أن الذنب خير لعبدي المؤمن من العُجب ما خلَّيت بين عبدي المؤمن وبين الذنب».

وروى الديلمي[٢] من حديث أبي هريرة: «لولا أن المؤمن يُعجَب بعمله لعُصِم من الذنب حتى لا يهمَّ به، ولكن الذنب خير له من العُجب».

وروى البخاري في تاريخه[٣] من حديث أنس: «عجبًا للمؤمن، إن الله لا يقضي له قضاءً إلا خيرًا له».

وروى ابن جرير في التفسير[٤] عن ابن عباس قال: كنت ردف النبي ﷺ، فقال: «يا ابن عباس، ارضَ عن الله بما قدَّر وإن كان خلاف هواك، فإنه مُثبَت في كتاب الله». قلت: يا رسول الله، فأين [وقد قرأتُ القرآن]؟ قال: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٢١٦﴾ [البقرة: ٢١٦].

فهذه الأحاديث كلها شاهدة لسياق المصنف.

وأما الآثار: فعن سعيد بن جبير قال: قالت بنو إسرائيل: يا موسى، يخلق ربُّك خلقًا ثم يعذبهم؟ فأوحى الله إليه أن ازرعْ، فزرع، ثم قال: احصدْ، فحصد، ثم قال: ذره، فذراه فاجتمع القش، فقال: لأيِّ شيء يصلُح هذا؟ قال: للنار. قال: فكذلك لا أعذِّب من خلقي إلا مَن استأهل النارَ. رواه الطبراني في الأوسط[٥] بسند

(١) وأورده الديلمي في الفردوس ٣/ ١٧٥.

(٢) الفردوس بمأثور الخطاب ٣/ ٣٥٥.

(٣) لم أقف عليه في تاريخ البخاري، وقد رواه ابن حبان في صحيحه ٢/ ٥٠٧، وأحمد في مسنده ١٩/ ٢٠٣، وأبو يعلى في مسنده ٧/ ٢٢١.

(٤) جامع البيان ٣/ ٦٤٧.

(٥) المعجم الأوسط ١/ ٢٠١.

صحيح.

وسُئل ابن عباس عن القدر، فقال: وجدت أصوب الناس فيه حديثًا [أجهلهم به، وأضعفهم فيه حديثًا] أعلمهم به، ووجدت الناظر فيه كالناظر في شعاع الشمس، كلَّما ازداد فيه نظرًا ازداد فيه تحيُّرًا. رواه الطبراني(١).

وقال وهب بن منبه: يقول الله تعالىٰ: إن من عبادي المؤمنين مَن يسألني الشيء من العبادة فأحبسها عنه مخافةَ أن يدخل عليه الإعجاب فيُفسِد عليه عمله، وإن من عبادي المؤمنين مَن لا يصلُح له إلا الغِنىٰ ولو صرفتُه إلىٰ الفقر لكان شرًّا له، وإن من عبادي المؤمنين مَن لا يصلُح له إلا الفقر ولو صرفتُه إلىٰ الغنىٰ لهلك». رواه أحمد في الزهد.

وعن أبي حازم قال: إن الرجل لَيذنبُ الذنب وما عمل قط حسنة أنفع له منه، ويعمل الحسنة وما عمل سيئة قط أضر عليه منها. رواه عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد(٢).

وقال وهب بن منبه: قرأت في بعض الكتب فوجدت الله يقول: يا ابن آدم، إن أحب ما تكون إليَّ وأقرب ما تكون مني إذا كنت راضيًا بما قسمتُ لك، وأبغض ما تكون إليَّ وأبعد ما تكون مني إذا كنت ساخطًا لاهيًا عمَّا قسمتُ لك. يا ابن آدم، أطعني فيما أمرتك، ولا تُعلِمني بما يصلحك، إني عالم بخَلقي. رواه أبو نعيم في الحلية(٣).

وغير ذلك من الآثار التي في ذِكرها تطويل، وفيما ذكرناه كفاية للمستفيد وإغاظة للمستريب.

---

(١) المعجم الكبير ١٠/ ٣١٨.

(٢) ورواه أيضا أبو نعيم في حلية الأولياء ٣/ ٢٤٢، ٧/ ٢٨٨.

(٣) حلية الأولياء ٤/ ٢٧.

فصل: وهذه المسألة التي نحن في سياقها بإيراد الشواهد عليها شهيرة بين العلماء، وهي في بادئ النظر سهلة، ولكن عند التأمُّل عقدة تعب في حلِّها كثير من الشيوخ، واختلفت آراؤهم، وكثُر نزاعُهم، وتشعَّبوا فِرَقًا، وسلكوا فيها طرقًا، فمنهم مَن ردَّ علىٰ المصنف ذلك ونسبه إلىٰ رأي الفلاسفة والاعتزال، ومنهم مَن انتصر له وحاول عنه النضال، ومنهم مَن زعم أنها مدسوسة عليه وقوَّىٰ ذلك الاحتمالَ. وقد سبق مني وعدٌ في مقدمة كتاب العلم حين ذكرتُ ترجمة المصنف واستطردت فيها إلىٰ ذِكر مصنَّفاته ومقالاته والرد علىٰ الطاعنين في مؤلفاته وكلماته أن إذا وفَّقني الله تعالىٰ ووصلت إلىٰ كتاب التوكل الذي هذه المسألة مرسومة فيه أتكلم عليها بما يسَّر الله لفهمي من مجموع كلام الأئمَّة تسليمًا وردًّا ونقدًا، وها قد منَّ اللهُ تعالىٰ عليَّ وله الحمد المستقصَىٰ حتىٰ يرضىٰ أن وصلت إلىٰ هذا المقام بعد أن فات من ميقات الوعد إلىٰ اليوم نحو عشرة أعوام، وقد أعطيت بمنَّة الله تعالىٰ لعبارة المصنف استحقاقها شرحًا وكشفًا بما له من الأدلة والشواهد، وفي أثنائها فوائد زوائد، وقد عنَّ لي الآن أن أجمع كلام أولئك الفِرَق وأتكلم معهم بالإنصاف، تاركًا سبيل الاعتساف، فما كان صوابًا فمن الله تعالىٰ، وما كان خطأ فمن سوء فهمي وبلادة قريحتي، والمُطالِع يسامحني ويغضُّ عن إساءتي، فإني مقرٌّ بقلة بضاعتي وقلوص ظل حصاني، ولنقدِّم قبل نقل كلامهم وصية تعرِّف ما علىٰ مَن نظر في كلام الناس في تصانيفهم كيف يكون نظره فيها واقتباسه منها، فذلك أوكد عليه أن يتعلَّمه إن لم يعلمه، وأَولىٰ ما يلزم العمل به إذا علمه، فما أتىٰ علىٰ أكثرهم إلا أنهم أتوا البيوت من ظهورها، فشردوا عنها، وغُلِّقت في وجوههم [الأبواب] وأُسدِل دونهم الحجاب، ولو أتوها من أبوابها للُقوا بالرحب، وولجوا علىٰ الرضا بالحب، وكُشف لهم كثير من حُجُب الغيب:

قال المصنف رحمه الله تعالىٰ في أول الإملاء: أيها الطالب للعلوم والناظر في التصانيف والمستشرف علىٰ كلام الناس، ليكن نظرُك فيما تنظر فيه بالله ولله وفي الله؛

لأنه إن لم يكن نظرُك به وكلك إلىٰ نفسك أو إلىٰ مَن جعلتَ نظرك به أيًّا كان غيره من فهم أو علم أو خط أو إمام متَّبع أو صحة ميزان[١] أو ما شاكلَ ذلك. وكذلك إن لم يكن نظرك له فقد صار علمُك لغيره، ونكصت علىٰ عقبيك، وخسرت في الدارين صفقتك، وعاد كل ما هو لك عليك ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾ [الكهف: ١١٠] و[كذلك] إن لم يكن نظرك فيه فقد أثبتَّ معه غيرَه، ولاحظتَ بالحقيقة سواه. وإذا نظرت في كلام أحد من الناس ممَّن قد شُهِر بعلم فلا تنظره بازدراء كمَن يستغني عنه في الظاهر وله إليه كبير حاجة في الباطن، ولا تقف به حيث وقف به كلامه، فالمعاني أوسع من العبارات، والصدور أفسح من الكتب المؤلَّفات، واطمحْ بنظر قلبك في كلامه إلىٰ غاية ما يحتمل، فذلك يعرِّفك وجه قدره، ويفتح لك باب قصده، ولا تقطع له بصحة، ولا تحكم عليه بفساد، وليكن تحسين الظن أغلب عليك فيه حتىٰ يزول الإشكال عنك بما تتيقَّن من معانيه، فإذا رأيتَ له حسنة وسيئة فانشر الحسنة، واطلب المعاذير للسيئة، ولا تكن كالذبابة تنزل علىٰ أقذر ما تجده، ولا تعجل علىٰ أحد بالتخطئة، ولا تبادر بالتجهيل، فربما عاد عليك ذلك وأنت لا تشعر، فلكل عالم غور، وله في بعض ما يأتي به احتجاج، وناهيك بما جرىٰ بين وليِّ الله تعالىٰ الخضر وموسىٰ عليهما السلام. وإذا عرض لك من كلام عالم إشكالٌ يؤذِن في الظاهر بمُحال أو اختلال فخذْ ما ظهر لك علمُه، ودَعْ ما اعتاصَ عليك فهمُه، وكِلِ العلمَ فيه إلىٰ الله عَزَّوَجَلَّ. فهذه وصيَّتي لك فاحفظها، وتذكيري إيَّاك فلا تذهل عنه. وأزيدك زيادة تقتضي التعريفَ بأصناف العلماء لكي تعرف أهل الحقيقة من غيرهم، فلك في ذلك أكبر منفعة، ولي في وصفهم أبلغُ غرض. قال بعض علمائنا[٢]: العلماء ثلاثة: حُجة وحجَّاج ومحجوج، فالحجة والحجاج عالمان بالله وبأمره وبآياته، وعلامتهما

---

(١) في مخ الإملاء، وط المنهاج م/ ٢٤١: تميُّز.

(٢) هو أبو القاسم عبد الرحمن البكري الصقلي في كتابه «الأنوار في علم الأسرار ومقامات الأبرار» ص٥٠، ٥١ (ط دار الكتب العلمية)، والله أعلم.

الخشية لله والورع والزهد والإيثار، لكن الحجة محفوظ من المِراء والجدال، فهو خبير عليم علىٰ صراط الله المستقيم، والحجاج مدفوع إلىٰ إقامة الحجة وإطفاء نار البدعة، قد أخرس المتكلمين، وأفحم المتخرِّصين، برهانه ساطع، وبيانه قاطع، وبواضح برهانه ودلائله وضح الحقُّ المبين، فهو ربَّاني عليم علىٰ صراط الله المستقيم. والمحجوج عالم بالله وبأمره وبآياته، ولكنه فقد الخشيةَ لله برؤيته لنفسه، وحجبه عن الورع والزهدِ [الرغبةُ والحرص] وبعَّده عن بركات علمه محبتُه العلو والشرف وخوف السقوط [والفقر] فهو عبد لعبيد الدنيا، خادم لخدمها، مفتون بعد علمه، مغترٌّ بعد معرفته، مخذول بعد تقرُّبه[1]، شأنه الاحتقار لنعم الله تعالىٰ والإزراء بأوليائه وفخرُه بلقاء أميره وصلة سلطانه، قد أهلك نفسه حين لم ينتفع بعلمه، وأهلك مَن اتَّبعه واقتدىٰ به، فويل لمَن صحبه [في دنياه] وويل لمَن تبعه في دينه، وهذا هو [الذي] أكل بدينه، غير منصف لله في نفسه، ولا ناصح له في عباده، فنعوذ بالله من الحور بعد الكور، ومن الضلالة بعد الهدىٰ. فالصنفان الأولان من العلماء قد ذهبوا، وإن كان قد بقي منهم [أحد] فهو غير محسوس للناس، ولا مُدرَك بالملاحظة، وذلك لِما سبق في القضاء من ظهور الفساد وعدم أهل الصلاح والرشاد، وأعزُّ شيء في الغالب علىٰ وجه الأرض ما يقع عليه في الحقيقة اسم «علم» عند شخص مشهور به، وإنما الموجود اليوم أهل سخافة ودعوىٰ وحماقة واجتراء وعُجْب بغير فضيلة ورياء، يحبون أن يُحمَدوا بما لم يفعلوا، وهم أكثر مَن عمر الأرض وصيَّروا أنفسهم أوتاد البلاد وأرسان العوام، وهم خلفاء إبليس وأعداء الحقائق وأخدان العوائد السوء، وعنهم يَرِدُ عيبُ الحِكَم الشرعية[2] وانتقاص أهل الإرادة والدين ﴿فَٱحۡذَرۡهُمۡۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ۝٤﴾ [المنافقون: ٤] ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةٗ فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّهُمۡ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [المنافقون: ٢] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ

(١) في مخ الإملاء: بصيرته. وكذا في ط الأنوار.

(٢) في مخ الإملاء، وط المنهاج مقد/ ٢٤٦: الشائعة.

كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

هذا كله كلام المصنف في خطبة الإملاء، وقد اختصرته في بعض المواضع.

ولنأخذ في ذِكر ما وعدنا به، وأستوهبُ الله نفوذَ البصيرة وحُسن السريرة وغفران الجريرة، فهو ربي ورب كل شيء، وإليه المصير.

فاعلمْ أن الطائفة الأولىٰ وهم الذين ردُّوا علىٰ المصنف هذه الجملةَ ولم يقبلوها وقابَلوها علىٰ كلام أهل السنَّة فوجدوها غير دائرة عليه، واستشكلوا فيها أمرين، الأول: قوله: ليس في الإمكان أبدع ممَّا أوجده الله. والثاني: قوله في إقامة الدليل عليه: لأنه لو كان وادَّخره مع القدرة لكان بخلاً يناقض الجودَ الإلهي، وظلمًا يناقض العدلَ، أو لا مع القدرة كان عجزًا يناقض القدرةَ الإلهية. فقرَّر بهذا الدليل أنه مُحال غير ممكن حتىٰ يدخل تحت القدرة، ومحل التوقُّف في هذا الدليل قوله «وظلمًا يناقض العدلَ»، فإن الناس قد توقَّفوا فيه وقالوا: إنما يناسب أصولَ المعتزلة القائلين بوجوب الأصلح علىٰ الله، وإلا فعلىٰ أصول أهل السنَّة أنه لا يجب عليه فعلُ الأصلح، ولا يكون مناقضًا للعدل؛ لأن فعل الأصلح عندهم من باب الفضل. هذا الذي فُهم من مجموع كلام المعترضين مع سعته وتشعُّب أرجائه، ولكن الحاصل ما ذكرته.

فمن هذه الطائفة: الإمام أبو بكر ابن العربي شارح الترمذي وتلميذ المصنف، فإنه وفد عليه بالعراق وأخذ عنه علمًا جمًّا، كما ذكره في العواصم من القواصم[١]. قال أبو عبد الله القرطبي في شرح أسماء الله الحسنىٰ[٢]: قال أبو بكر ابن العربي: قال شيخنا أبو حامد الغزالي قولاً عظيمًا انتقده عليه أهل العراق، وهو بشهادة الله موضع انتقاد، قال: ليس في القدرة أبدع من هذا العالَم في الإتقان والحكمة، ولو

(١) العواصم من القواصم ص ٢٤ (ط - دار التراث). وفيه أن لقاءهما كان في بغداد سنة ٤٩٠ هـ.
(٢) الأسنىٰ في شرح أسماء الله الحسنىٰ ١/ ٢٥٧.

كان في القدرة أبدع منه وادَّخره لكان ذلك منافيًا للجود. وأخذ ابن العربي في الرد عليه، إلىٰ أن قال: ونحن وإن كنا قطرة في بحره فإنَّا لا نردُّ عليه إلا بقوله. ثم قال: فسبحان من أكمل لشيخنا هذا فواضل الخلائق ثم صُرِف به عن هذه الواضحة في الطرائق[1].

وممَّن تلاه في الرد الإمامُ أبو عبد الله المازري والإمام أبو الوليد الطرطوشي، وهما لم يخصَّا بالرد عليه في هذه المسألة بل أطلقا القول في هذه المسألة وغيرها في مواضع من كتاب الإحياء تبع فيها الفلاسفةَ، فالمازري لمَّا سُئل عن كتاب الإحياء ومصنِّفه قال في الجواب: هذا الرجل وإن لم أكن قرأت كتابه فقد رأيت تلامذته وأصحابه، فكلٌّ منهم يحكي لي نوعًا من حاله وطريقته، فأتلوَّح بها من مذهبه وسيرته ما قام لي مقام العيان، فأنا أقتصر علىٰ ذِكر حال الرجل وحال كتابه. ثم ذكر أنه أكسبته قراءتُه الفلسفة جراءة علىٰ المعاني وتسهيلاً للهجوم علىٰ الحقائق، وعرَّفني بعضُ أصحابه أنه كان له عكوف علىٰ «رسائل إخوان الصفا»، ثم ذكر ابنَ سينا، وأنه يعوِّل عليه في أكثر ما يشير إليه من الفلسفة. وقد أجاب عنهما التاج السبكي[2] بما مر أكثرُه في مقدمة كتاب العلم، وحاصله أن ابن سينا عنده من الهالكين، فكيف يعتمد عليه؟! وليس في كتاب الإحياء للفلاسفة مدخل، ولم يصنِّفه إلا بعد ما ازدرىٰ علومهم ونهىٰ عن النظر في كتبهم، وقد أشار هو إلىٰ ذلك في مواضع من الإحياء. وأما هذه الجملة التي وقع فيها النزاع والخصام ومكابرة الألدَّاء الطِّغام فلا شك أنها فلسفية أوجبت للمازري ولأمثاله اعتقادَ هذه الأمور الرديئة، والخلاص منها الحكم بأنها مدسوسة عليه، معزوَّة كذبًا وبهتانًا إليه، قبَّح الله واضعها وعازيها إليه وصانعها.

---

(١) انظر كلام ابن العربي في الأمد الأقصىٰ في شرح أسماء الله الحسنىٰ ٢/ ٣٩٤- ٣٩٧ (ط دار الحديث الكتانية المغرب).

(٢) طبقات الشافعية الكبرىٰ ٦/ ٢٤٠ - ٢٤٩.

ومن المعترضين عليه أبو العباس ناصر الدين ابن المنيِّر الإسكندري المالكي، صنَّف في ذلك رسالة سمَّاها «الضياء المُتلالي في تعقُّب الإحياء للغزالي»، وقال: المسألة المذكورة لا تتمشَّىٰ إلا علىٰ قواعد الفلاسفة والمعتزلة. ومع ردِّه علىٰ المصنف قد أساء القول فيه جدًّا؛ إذ تنقَّص من مقامه وغضَّ من رتبته، وهذا لا يوافقه فيه أحد، فإن المصنف إمام الدنيا والدين وقطب العلم والحال والمقام وإمام المسلمين، وإني لم أقف علىٰ كتابه المذكور، وإنما اطَّلعتُ علىٰ نقول منه بالوساطة.

وممَّن نُقل عنه الإنكار إما عمومًا وإما خصوصًا: التقي ابن الصلاح ويوسف الدمشقي وابن الجوزي والتقي السبكي وابن قيم الجوزية والحافظ الذهبي، وقد ذكر في تاريخ الإسلام[1] الإنكارَ عليه عن جماعة من الأئمَّة.

وممَّن جاء بعد هذه الطبقة الإمام بدر الدين الزركشي، فقد قال في تذكرته حين ساق هذه العبارة: هذه من الكلمات العقم التي لا ينبغي إطلاق مثلها في حق الصانع. هكذا نقله غير واحد، وله في توجيه الكلام أجوبة سيأتي ذِكرُها بعدُ.

وممَّن جاء بعد هذه الطبقة بكثير فتعصَّب عليه وطعن البرهان إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي الشافعي أحد تلامذة الحافظ ابن حجر، فقد صنَّف ثلاث رسائل في الرد عليه، إحداها «المقصد العالي في ترجمة الإمام الغزالي»، مدحه في أولها وأطال فيه، ثم تعرَّض للرد عليه في هذه المسألة، والثانية «تهديم الأركان من ليس في الإمكان أبدع ممَّا كان»، والثالثة «دلالة البرهان علىٰ أن في الإمكان أبدع ممَّا كان». وكلٌّ من الثلاثة عندي، قال في الثانية: وبعد، فهذا كتاب سمَّيته «تهديم الأركان من ليس في الإمكان أبدع ممَّا كان»، أردُّ فيه كلام بعض الفلاسفة القائلين بالوحدة المطلقة بهذه العبارة التي عنوا بها أن الله جلَّت قدرته لا يمكنه

(١) تاريخ الإسلام ٣٥/ ١١٥ - ١٢٨.

أن يوجِد شيئًا أبدع من هذا الذي كان من هذا الكون الذي نشاهد ما نشاهد منه ونعلم ما غاب عنا بإعلام الرسل عليهم السلام؛ لأن ذلك علىٰ زعمهم من قبيل المُحال فلا تتعلق به القدرة؛ لانصراف الإرادة عنه؛ لأن من شأنها أن لا تتعلق بالمُحال، وهذا يشبه أن يكون قول مَن يقول: إن الإله يفعل بالذات لا بالاختيار، وهو قول باطل يلزم عليه قِدَمُ العالَم بالزمان، أو أنه قول مَن يقول بقِدَم العالَم بالذات حتىٰ لا يكون شيء سوىٰ هذا الوجود المشهود، إنما هو علىٰ زعمه أرحام تدفع وأرض تبلع، وهو قول أهل الطبيعة القائلين بأن حوادث هذا العالَم علّتها امتزاج هذه العناصر بعضها من بعض، وهو أبطلُ من الأول، أو قول مَن يقول بأنه تعالىٰ تجب عليه رعايةُ الأصلح، وقد تظافر أهل السنَّة علىٰ ردِّه، واغترَّ بقولهم هذا بعض الناس، وأكَّد غرورهم بهذه المقالة أن أخذها الإمام حجة الإسلام وأودعها بعضَ كتبه، وهو الإمام الذي لا مَطعن في دينه ولا علمه، ولم يقصد بها - إن صحَّت عنه - إلا خيرًا، غير أنه ليس بمعصوم، وهي زلَّة منه، وقد ردَّ عليه صناديد العلماء في أشياء كثيرة من أحاديث موضوعة وأقوال مرذولة. أما نقلُه لهذه العبارة فقال في كتابه المسمَّىٰ بالجواهر والأربعين في أصول الدين والإحياء ... ثم ساق عبارة الأخيرين، ولم يسُقْ عبارة الجواهر كأنَّه لم يطَّلع عليه، وقد سُقناه نحن آنفًا، وهذه العبارة في موضعين منه. ثم قال: وهو من المواضع التي اعتُرِض عليه فيها في حياته فأجاب كما عُزي إليه - إن صح ذلك عنه - في كتاب اسمه «الإملاء علىٰ الإحياء»، فقال ما نصه ... فساقه الخ كما سنذكره بعدُ. ثم قال: انتهىٰ جميع ما وقفتُ عليه من كلامه علىٰ هذا المعنىٰ حسبما عُزي إليه، والله أعلم بحقيقة الحال هل هو كلامه أو مدسوس عليه كما ظننته قبل اطِّلاعي علىٰ هذه النقول كما دسَّ عليه بعض المجرمين كتبًا كاملة - كما نبَّه علىٰ ذلك العلماءُ - ليتوصَّل ذلك المُفسِد بذلك إلىٰ تمشية فساده إما بالطعن في هذا الأستاذ، وإما بتمشية ما في تلك الكتب من فاسد الاعتقاد، هذا وما تضمَّنته هذه النقولُ هو - كما ترىٰ - ظاهر جدًّا في نسبة الله إلىٰ العجز عن أن يبدع عالمًا أكمل من هذا العالَم، وفي أنه [يجب

عليه سبحانه إذا خلق ممكنًا أن يبدعه علىٰ نهاية الحكمة، وفي أنه] بعد إبداع ما هو أكمل من هذا محالاً حتىٰ يصير ممَّا ليس من شأن القدرة أن تتعلق به، وليس ذلك كذلك قطعًا، ولا يثبُت كونُ الشيء محالاً بمجرد الدعوىٰ، بل نقول: إنه ممكن فهو مقدور عليه، وادِّخاره لا يلزم منه بخلٌ ولا عجزٌ، كما لا يلزم ذلك من خلق شخص من الأشخاص الآدميين علىٰ غاية البشاعة في صورته ومعناه خَلْقًا وخُلُقًا، مع علمنا بالقدرة علىٰ جعله من أكمل الخلق حتىٰ يكون علىٰ صورة مَن هو أكمل منه سواء بسواء، لا شبهة في ذلك، ولا شبهة في أنه كان قادرًا علىٰ أن يَدَع الخلق علىٰ ما كانوا عليه أمَّة واحدة مؤمنين علىٰ قلب رجل واحد لا تحاسُد بينهم ولا تباغُض بوجه، ولو شاء الله ما اختلفوا، ولو شاء الله ما اقتتلوا، ولا شك أن ذلك أبدع ممَّا نحن فيه من هذا التخالُف والتدابُر والتباغُض والتنافر [والتخاصم] ولو شاء الله لجمعهم علىٰ الهدىٰ، ولو شاء لأعطىٰ كل نفس هداها، ولو شاء لحفظ الأرض من الفساد بعد إصلاحها.

ثم ذكر نقولاً من كتاب الإحياء ممَّا يوافق مقصودَه، فمن ذلك عبارته في الصبر والشكر التي يقول فيها: إن كل مصيبة ومرض فيُتصور أن يكون أكثر منهما؛ إذ مقدورات الله لا تتناهَىٰ ... الخ. قال: فهذا نص في أن الله تعالىٰ لو أراد أن يخلق عالَمًا أعظم من هذا وأبدع كان عليه هينًا، ولا يلزم من ذلك محالٌ، ومَن ادَّعىٰ لزومَ محال أو عجز أو بخل فليبيِّنه حال كونه مستحضرًا لقوله تعالىٰ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] الذي من مفهومه أنه لو فعل ما ينافي ما نسمِّيه حكمةً كان له ذلك ولم يلزم منه محالٌ، مع أنَّا لا ندَّعي أنه يفعل ما ينافي الحكمةَ، فكيف إذا فعل ما هو أحكم ممَّا فعله أولاً وكان قد ادَّخره لِما لا نعلمه من الحِكَم.

ومنها عبارته في كتاب المحبة نقلاً عن سهل: لله عباد في هذه البلدة لو سألوا الله أن لا يقيم الساعة لم يقمْها. قال المصنف: وهذه أمور ممكنة في أنفسها، فإن القدرة واسعة، والفضل عظيم، وعجائب المُلك والملكوت كثيرة، ومقدورات الله لا نهاية

لها، وفضله علىٰ عباده الذين اصطفىٰ لا غاية له. ا.هـ. قال: وهذا نص آخَر منه علىٰ أن خلق عالم أبدع من هذا العالم ممكن، فإنه من جملة المقدورات التي قال، وهو الحق: إنه لا نهاية لها، والفضل الذي نصَّ علىٰ أنه لا غاية له وجوَّز عدم قيام الساعة لأنه ممكن مع أنه محطُّ الحكمة، ولولا هو لكان خلقُ هذا العالم صورته صورة العبث، وقد قرَّر هو أن ترتيب الدنيا علىٰ الآخرة من جملة ما هو في نهاية الإبداع، وقد قدَّم في تلك الكلمات المعترضة أن المسبَّبات رُتِّبت علىٰ الأسباب علىٰ أكمل الوجوه وأحسنها، وليس في الإمكان أحسن منها وأكمل، ومن جملة المسبَّبات التي دخلت تحت هذا النص يومُ القيامة الذي رُتِّب علىٰ تظالُم الناس في الدنيا ليظهر فيه العدل، وتراحمهم ليظهر الفضل، وقد جوَّز أن لا يكون، فإن كان تركُه أحسن من فعله وأبدع انتقض قولُه: علىٰ أكمل الوجوه وأحسنها. وإن كان تركُه أقل حسنًا من وجوده – وهو كذلك، بل لا شيء من الحسن في تركه – انتقض قولُه في الإملاء: فليس في الإمكان أن يفعل إلا نهاية ما تقتضيه الحكمةُ، فكان له أن يفعل ما هو حكمة، وليس هو النهاية ممَّا تقتضيه الحكمةُ، وهذا هو الحق، وهو لا يُسئل عما يفعل، وهو المختار في أفعاله، ولا حدَّ لحكمته، كما أنه لا حدَّ له هو تعالىٰ جدُّه وتقدَّس مجدُه. ثم ذكر أنه لا ريب في أن الله تعالىٰ قادر علىٰ أن يجعل الجبال كلها ذهبًا، وعلىٰ أن ينقل جبل قاسيون الذي حجب عن دمشق الريح الطيب من مكانه ويبدل به أشجارًا وأنهارًا، وذكر أشياء من هذا النمط ممَّا لو عُرض علىٰ أدنىٰ الطلبة لم يشكَّ في صلاحية القدرة له فضلاً عن عالِم فضلاً عن مثل حجة الإسلام، ثم قال: غاية القول في هذا أن قائله ظن أن وجود الإبداع مُحال غير داخل تحت القدرة، وهو غالِط في ذلك.

هذا حاصل ما ذكره في «تهديم الأركان»، وقد ردَّ عليه الحافظ السيوطي فأحسن وأجاد، حاصله ما قدَّمنا أن النفي في كلامه ليس منصبًّا علىٰ إمكان وجود شيء غير الموجود، إنما هو منصبٌّ علىٰ كونه أبدع من الموجود، فنفيُ حجة

الإسلام كون شيء ممَّا يمكن وجوده أبدع ممَّا وُجِد، مع قطعه بصلاحية القدرة لإيجاده، فقوله: إن في القدرة جعل الكافرين كلهم مؤمنين علىٰ الفطرة، مسلَّم، لا شك في صلاحية القدرة لذلك، كيف وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩] لكن المنفيّ كون ذلك لو وقع لكان أبدع، والمدّعَىٰ أن ما صنعه الله من جعل الناس قسمين مؤمنين وكفارًا أبدع من حيث الحكمة، وكذلك انقسامهم إلىٰ طائعين وعصاة أبدع من جعلهم كلهم طائعين، وهذا هو سر القدَر الذي ورد النهي عن كشف سره، وقد لحظ فيه من حيث الحكمة أنه لولا الكفر لم يُعرَف مقدار الإيمان، ولولا المعصية لم يُعرَف مقدار الطاعة، ولولا النار لم يُعرَف مقدار الجنة. فهذا بعض أسرار كونه أبدع، وكذا نقول: إنه سبحانه قادر علىٰ جعل الناس كلهم أصحَّاء وأغنياء وذوي حُسن وجمال، لكن جعلهم متفاوتين أبدع.

وقول المعترض: في قدرة الله أن يجعل الجبال ذهبًا، مسلَّم ذلك وأكثر منه، كيف وقد عرض علىٰ نبيِّه ﷺ ذلك، لكن الأبدع ما صنعه الله، ولو كانت الجبال كلها ذهبًا لتعطَّل الوجود وترك الناس الزراعة وسائر وجوه المعيشة، فيؤدِّي إلىٰ هلاكهم، وهذا هو السر في انقسام الناس إلىٰ زاهد وحريص ووضعِ الأمل والرغبة في الدنيا، ولو كان الناس كلهم زهَّادًا ولا آمال لهم لتركوا المعايش والمتاجر والأسفار وجلب الأمتعة من البلاد القاصية فلم ينتظم للناس أمرُ المعيشة، فكان صنعُ الله أبدع. وأيضًا فلو كانت الجبال كلها ذهبًا لاقتتلوا عن آخرهم كما يقع لهم حين يحسر الفرات عن كنز من ذهب، كما في الحديث، ولمَّا كان ذلك الأمر في ذلك الوقت أبدع لاقتراب الساعة أوجده الله حينئذٍ.

وقول المعترض: إن في قدرة الله إزالة جبل قاسيون ... الخ، هذا مسلَّم، كيف وذلك كائن لا محالة قرب الساعة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧] لكن إثباته الآن أبدع من إزالته وإن كان حاجبًا للريح الطيب عن دمشق، فلعلَّ

الباري سبحانه علم بحكمته أن الأصلح لهذه البلدة حجبُ الريح الطيب عنها، ولا يُستنكَر ذلك، فرُب أمزجة لا يصلُح لها شمُّ الريح الطيب، وقد قال الأطباء: إن الأمكنة الرديئة تصح في الأزمنة الوبيئة فتصح عند فساد الهواء وتَفسد عند طِيب الهواء، فقد تكون دمشق في علم الله كذلك، فعُلم أن الأصلح لها حجبُ الريح الطيب عنها، وقد تكون الحكمة في ذلك راجعة إلىٰ الإرساء؛ لأن الجبال إنَّما خُلقت لإرساء الأرض حين مادت فوُضع كل جبل[1] في مستقرِّه لحكمة، فلعله لو أزيلَ عن مكانه أخلَّ بحكمة الإرساء، فكان الأبدع وضعه هنا وإن أدَّىٰ إلىٰ ضرر آخر من حبس الريح؛ لأن مراعاة الأشد ضررًا مقدَّمة علىٰ الأخف، والحَسن يُترَك لِما هو أحسن منه، والضرر يُرتكَب لدفع ما هو أشد ضررًا منه.

وقول المعترض: إن الله تعالىٰ لا يجب عليه الأصلح. هذا مسلَّم، ومَن ادَّعىٰ أنه واجب؟ وإنما نقول إنه تعالىٰ فعل الأبدع في مصنوعاته فضلاً منه ومَنًّا لا وجوبًا، تعالىٰ الله عن ذلك، كما نقطع بأنه يُدخِل أهل طاعته الجنة فضلاً منه لا وجوبًا عليه، ولو شاء لأدخلهم النار، لكنه لا يفعل ذلك كرمًا منه. فالحاصل أنَّا نقول: إن كل موجود علىٰ وجه يمكن إيجاده علىٰ عدَّة أوجه أخرىٰ، وإن القدرة صالحة لذلك، غير أن الوجه الذي أوجده الله عليه أبدعُها؛ لعلم الله تعالىٰ بوجه الحكمة فيه وإيجاده عليه، ولا ننفي أن يوجِد بعده ضده، ونقول: إنه إذا وُجِد ضده في الزمن الثاني كان ذلك الضد في ذلك الزمان الثاني أبدع من الضد الأول، فكل موجود أبدع في وقته من خلافه. والمعترض فهم من الكلام أنه إذا حُكِم علىٰ موجود بأنه أبدع استمر ذلك الحكمُ فيه إلىٰ يوم القيامة، وانتفَىٰ إيجاد ضد أحسن منه بعد ذلك، فألزم عليه الإشكال، وهذا غلط محض، بل المقصود أن كل ما أوجده الله في وقت فهو فيه أبدع من غيره، وله أن يوجِد غيرَه في وقت بعده، ويكون ذلك الغير في ذلك الوقت أبدع من الأمر الأول وهلمَّ جرًّا، فقد يوجِد في اليوم الواحد أضدادًا كثيرة

(١) في تشييد الأركان: فوضع جبل قاسيون.

علىٰ سبيل التعاقُب، في كل ساعة منه ضد، وكل واحد أوجد في ساعة أبدع فيها من غيره، والذي أوجد في الساعة الثانية أبدع فيها من الذي أوجد في الأولىٰ [وفيما بعد] وهكذا، وكل ذلك مناطه اعتبار حكمة الله في أفعال الله، وعلىٰ هذا لا إشكال البتَّة، ولا يحتاج كلام حجة الإسلام إلىٰ تأويل ولا صرف عن ظاهره، ونحن نرىٰ أناسًا أقامهم الله في أسباب وهم يظنون أن غيرها أحسن حالاً منها، فلا يزالون حتىٰ ينتقلوا منها إلىٰ غيرها، فلا ينتظم لهم فيها أمرٌ البتَّة، ويعودون إلىٰ شر ما كانوا عليه، ويؤول أمرُهم إلىٰ العَوْد إلىٰ السبب الأول، وبهذا يعرف كل ذي بصيرة أن الأبدع والأصلح في حق كل أحد ما أقامه الله فيه.

فإن قلت: قد انتهىٰ الكلام علىٰ الحكمة في أجزاء العالَم دون حكمة كله، كاشتماله علىٰ الضِّدية مثلاً من حيوان وجماد ومتحرك وساكن، بحيث يمتنع إيجاده وإيجاد غيره علىٰ غيرها. قلت: قد تولَّىٰ الله تعالىٰ تبيين حكمة ذلك في كتابه العزيز، حيث قال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الذاريات: ٤٩] قال المفسرون: هذه إشارة إلىٰ المتضادَّات المتقابلات من الأشياء، كالليل والنهار، والسماء والأرض، والسواد والبياض، والصحة والمرض، والكفر والإيمان، والهدىٰ والضلالة، والشقوة والسعادة، ونحو هذا، وفي ذلك دلالتان، الأولىٰ: علىٰ أنه تعالىٰ فرد لا ضد له ولا شبيه ولا عِدل ولا مِثل. والثانية: علىٰ القدرة، حيث أوجدت الضدين، بخلاف ما يفعل بطبعه فعلاً واحدًا كالتسخين والتبريد. هذه عبارة السبكي في تفسير هذه الآية نقلاً عن مجاهد والطبري(١).

هذا كله سياق الحافظ السيوطي رحمه الله تعالىٰ، وسيأتي إيراد اعتراضاته علىٰ كلام المصنف في الإحياء وفي الجواهر والأربعين عند ذِكر سياق جواب الإملاء.

فصل: ومن المعترضين المتعصِّبين علىٰ المصنف: شيخ بعض شيوخنا

(١) جامع البيان ٢١/ ٥٤٧ - ٥٤٩.

العلاَّمة سيدي أحمد بن مبارك بن محمد بن علي بن مبارك السجلماسي اللَّمَطي المتولِّد سنة ١٠٩٠، فإنه صنَّف كتابًا سمَّاه «الذهب الإبريز»، جمع فيه ما استفاده من شيخه الوليِّ الصالح القطب العارف بالله تعالىٰ سيدي الشريف عبد العزيز بن مسعود الحَسَني الإدريسي الشهير بالدَّبَّاغ قُدِّس سره ونفعنا به، قال فيه[1]: وسألته رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عمَّا نُسب لحجة الإسلام من قوله «ليس في الإمكان أبدع ممَّا كان»، فقال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: القدرة الإلهية لا تُحصَر، والرب سبحانه لا يعجزه شيء. ثم قال: قلت: وهذا الكلام في غاية الإتقان والعرفان، وقد استخرتُ الله تعالىٰ غير مرة في أن أكتب شيئًا في هذه المسألة محبةً للخير ونصيحةً للغير، فإنها عقيدة، ومع ذلك فإنها من الضروريات، ولكنه لمَّا كثُر فيها القيل والقال واختلفت فيها أجوبةُ الرجال كادت تلتحق بذلك بأدقِّ النظريات، فأقول مستعينًا بالله و[معتصمًا] بحوله ... ثم ساق عدَّة آيات وأخبار تناسب سعةَ المقدورات، وقد ساق تلك الآيات بعينها البقاعيُّ في رسالته. ثم قال: وإذا تأمَّلتَ هذه الآيات والأحاديث علمتَ منها الحق الواضح والطريق المستقيم الرابح، وقد اعتنيت بسؤال العامة عن هذه المسألة، الذين قلوبهم خالية عن الشبهات وما يمنع من وصول الحق إليهم، فأقول لهم: هل يقدر ربُّنا علىٰ إيجاد أحسن من هذا العالَم؟ فيقولون: ومَن يتوقَّف في هذا؟ وربنا علىٰ كل شيء قدير، وقدرته نافذة لا يعجزها شيء من الأشياء. ا.هـ.

قلت: ومفهومه أن حجة الإسلام يتوقَّف في ذلك وينكر سعة القدرة، وهذا من أعجب العجائب، ولو سُئل عنها حجة الإسلام ماذا كان جوابه؟ وهل يُستدَل بكلام العامة علىٰ الخاصة.

ثم قال: وقلت مرةً لبعضهم: هل يقدر ربنا علىٰ إيجاد أفضل من هذا العالم؟ فقال لي: ألا تسمع إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾﴾ [إبراهيم: ١٩، فاطر: ١٦] ولم يقيِّد الجديد بكونه دوننا، فجاز أن يكون أفضل منا أو

---

(١) الذهب الإبريز ص ٢٣٤ - ٢٥١.

مساويًا لنا. فأعجبني واللهِ فهمُه.

قلت: وهذا ظاهر لا يشك فيه عاقل، فإنَّ في سعة قدرته ما يقتضي ذلك، ولكنه لم يشأ إذهابنا، فكان وجودنا هو الأبدع، وليس في عبارة الحجة أن الأبدع لا يدخل تحت القدرة، هذا لا يخطر ببال أحد ولا الكفار.

ثم قال: وقلت لبعض الفقهاء: ما قولك في قول أبي حامد «ليس في الإمكان أبدع ممَّا كان»؟ فقال: قد تكلم عليه الشعراني وغيره. فقلت: إنما أسألك عمَّا عندك فيه. فقال: وأيُّ شيء عندي فيه؟ فقلت: ويحك! إنها عقيدة، أرأيت إن قال لك قائل: هل يقدر ربنا علىٰ إيجاد أفضل من هذا الخلق؟ فقال: أقول له: إن مقدورات الله تعالىٰ لا تتناهَىٰ، فيقدر علىٰ إيجاد أفضل من هذا الخلق بألف درجة وأفضل من هذا الأفضل .. وهكذا إلىٰ ما لا نهاية له. فقلت له: وقوله «ليس في الإمكان أبدع مما كان» ينافي ذلك؟ فتفطَّن عند ذلك لمعنىٰ العبارة، وهكذا وقع لي مع كثير من الفقهاء، فإذا سألتُهم عن عبارة أبي حامد استشعروا جلالته فتوقَّفوا، فإذا بدَّلت العبارة وعبَّرتُ بما سبق في سؤالنا للعامة جزموا بعموم القدرة وعدم نهاية المقدورات.

قلت: لو تأمَّل السائل والمسئول حق التأمل لعرفا أن العبارة المذكورة ليس فيها تعرُّضٌ لنفي القدرة أصلاً، كيف وقد صرَّح بإثباتها في الدليل، حيث قال: ولو لم يكن قادرًا كان عجزًا يناقض الإلهية. فكيف يقال عليه مع ذلك إنه نفىٰ الدخول تحت القدرة؟! وتبديل العبارة بسياق آخر غير مناسب خصوصًا للعامة، فإن التصرُّف في العبارات يغيِّر المعاني، وهم لو علموا أن مراد المصنف من سياق هذه العبارة في آخر مقام التوكل حثُّ العبد علىٰ الثقة بمولاه والرضا بما قضاه الله حتىٰ لا يأسَىٰ علىٰ شر أصابه ولا خير فاته لاستراحوا من القال والقيل. ثم هذه المسألة لها طرفان، فطرفها الخارج في علم الكلام الذي هو من توابع علوم المعاملة إن صحَّت فيه النيةُ، وطرفها الداخل متصل بعلم كمال الإيمان الذي هو

داخل في جملة علوم المكاشفة، ومن ورائه سر القدر المنهيُّ عن إفشائه، كما أشار إليه المصنف في آخر السياق، فالعلم بها من عالم الملكوت، ولا يفهمها إلا مَن اطَّلع علىٰ هذا العالَم. ثم إن هذا المعترض لو تأمل ما أوردناه من الوصية المرضية لرجع إلىٰ نفسه بالسكوت وتأدَّب مع الله تعالىٰ ومع أهله وخاصَّته. ومن العجب أن مثل حجة الإسلام يخاطَب بمثل هذه العبارات ويقال له: إنك تنكر قدرة الباري وتنسب إليها العجز وتنسبه إلىٰ البخل وتقول بوجوب الأصلح عليه، أو تقول إنه قائل بِقِدَم الزمان وما أشبه ذلك، أتعلِّم أمَّك البضاعَ ودايتك الرضاع؟! ولو سلَّموا لأهل التسليم سَلِموا.

ثم قال سيدي أحمد بن مبارك: وكذا وقع له مثل هذه العبارة في «مقاصد الفلاسفة»، وقد اختلف العلماء فيها علىٰ ثلاث طوائف: فطائفة أنكرتها وردَّتها، وطائفة أوَّلتها، وطائفة كذَّبت النسبة إليه ونزَّهت مقامَه عنها. ثم ساق كلام ابن العربي شارح الترمذي الذي سقناه أولاً. ثم ذكر ابن المنيِّر واعتراضه، ثم ذكر كلام ابن أبي شريف في شرح المسايرة[1] بعد أن ذكر أن في مقدورات الله تعالىٰ ما هو أبدع من هذا العالَم ما نصه: ثم إن ما في بعض كتب الإحياء ككتاب التوكل ممَّا يدل علىٰ خلاف ذلك - والله أعلم - صدر عن ذهول عن ابتنائه علىٰ طريق الفلاسفة، وقد أنكره الأئمَّة في عصره [وبعده]. ا.هـ.

قلت: كيف يكون هذا ذهولاً من أبي حامد وقد ذكره في عدَّة من كتبه، كما تقدم تصريحًا وتلويحًا، ومن شأن الذاهل أنه إذا نُبِّه عليه في ذهوله يتنبَّه ويرجع إلىٰ الحق من غير تلعثم إذا كان منصفًا قوَّالاً بالحق كما وقع له في مسألة الدور[2]، فإنه

---

(١) المسامرة شرح المسايرة ص ٦٠ - ٦١.

(٢) مسألة الدور، وتسمىٰ: المسألة السريجية؛ لأن أول من قال بها أبو العباس ابن سريج، وصورتها أن يقول الرجل لامرأته: إن أنا طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا. فقال ابن سريج: إنها لا تطلق. ووافقه الغزالي علىٰ ذلك وألف كتابا سماه: غاية الغور في دراية الدور. ثم رجع عنه في كتاب سماه: غور الدور. كشف الظنون ٢/ ١٦٦٢. طبقات الشافعية الكبرىٰ للسبكي ٦/ ٢٢٦.

لمَّا ظهر له الحق رجع وصنَّف رسالة في الرد علىٰ نفسه وأنصف، وهذه المسألة قد أجاب عنها بنفسه وصمَّم عليها، والمسألة - كما ذكرنا - من علم سر القدر ومن علوم المكاشفة، ولا يمنعه توافُق بعض عبارات الفلاسفة معها[1]، فينبغي التسليم له فيها، فإنه أعرف بها ممَّن أتىٰ بعده، وكل مَن تكلم فيها فإنما هو من جهله بحقائق عالم الملكوت، فإنَّ تطبيق ما بين العالمين في الحقائق والقواعد صعب، وهو قد أشار إلىٰ ذلك بأنه قد غرق فيه طوائف من القاصرين، وكل متوغِّل في عالَم المُلك غير مطَّلع علىٰ أسرار ما بعده فهو من القاصرين، فينبغي أن يقف علىٰ ساحل هذا البحر ولا يتوغَّل فيه وإلا فسيغرق مع الغارقين، وله الويل إن لم يكن من الناجين.

فصل: والطائفة الثانية قالت: إن هذه المسألة قد دُسَّت في كتبه، قال البقاعي في الرسالة الأولىٰ: قد ألحقها في كتابه مَن لم يراقب اللهَ تعالىٰ، والدليل علىٰ ذلك أنها مناقِضة لكلامه في جميع عقائده المشهورة، وأنه نقلها عن الفلاسفة في كتابه الذي سمَّاه «مقاصد الفلاسفة»، وردَّها هو في كتابه «تهافُت الفلاسفة»، وأخذها أهل البدع منهم ونقلوها عنهم، وأجمعت الأمَّة علىٰ أنها لا تُطلَق علىٰ الله تعالىٰ؛ لاجتماعهم علىٰ أن ما يوهم نقصًا لا يقال عليه، وهذه إن لم تكن تُفهِمه فهي توهِمه، وممَّن صرَّح بها بالخصوص البدر الزركشي، كما تقدم النقل عنه. ثم ساق النقول.

وقال في الرسالة الثالثة: وإذا تأمل حق التأمُّل مع تحكيم الشرع والخلو عن حظ النفس علم أن ما خالفه الغزاليُّ ممَّا عُزي إليه - وهو شديد الشبه بكلام المعتزلة والفلاسفة - كذبٌ عليه، لا تصح نسبتُه علىٰ هذا الوجه إليه؛ لأنه إن لم يكن عين ما نُقل عن المعتزلة فهو شديد القرب منه عبارةً ومعنًىٰ، وانظر إلىٰ عبارة

---

(١) لعله يقصد عبارة ابن سينا الشهيرة: العناية هي إحاطة علم الأول تعالىٰ بالكل وبما يجب عليه الكل، حتىٰ يكون علىٰ أحسن نظام. انظر: شرح المواقف ٧/ ٩٣ (ط العلمية)، وحاشية العطار علىٰ المحلي ٢/ ٤٥٨ (مصورة دار البصائر بالقاهرة).

الإحياء والإملاء واعرضهما علىٰ كلامه في غيرهما تراها نازعة إلىٰ ما يوهم نقصًا في حق الله البتَّة، فإن رأيتَها أو كثيرًا من جُمَلها عين كلام المعتزلة الآخذين له عن الفلاسفة أو قريبة إليه جدًّا فانْفِها عن الغزالي؛ لبُعدها عمَّا مضىٰ من كلامه، فإنَّ ذلك ممكن؛ لأن الحُسَّاد كثير، ولهم مكر كبير وكيد تكاد منه الجبال تسير، وقد كذبوا علىٰ غيره ليمشُّوا باطلَهم المُقعَد بحسن سيره، وذلك أقعد في تنزيهه عنها وتبرئته منها، وإن رأيتَ أن تثبتها علىٰ وجهها وسياقها له من غير أن تجوِّز فيها تحريفًا أو دسًّا يوجب زيفًا أو لبسًا ثم تؤوِّل وترتكب وعرًا صعبًا حَزْنًا وتعاسيف خشنة عليها تعوِّل فافعلْ إن استطعتَ ذلك. إلىٰ أن قال: ولا تستوحش من قولي إن ذلك مدسوس عليه لأجل كثرة الكلام وطوله، مع أن الإحياء شهير النسبة إليه، فإني لم أعنِ بذلك الجميعَ، بل هو دون خمسين كلمة، وهي قوله في الجواهر: ليس ليكون الكلام إثباتًا لإمكان الأبدع. وقوله: ولو كان إلىٰ القدرة. وقوله: الواجب. وقوله: وليس في الإمكان .. إلىٰ قوله: الإلهية. إذا حذفت هذه الكلمات استقام الكلام ولم يبقَ فيه شيء إلا صيغة «أفعل»، وقد جرت العادة بالإتيان بها في سياق الإثبات علىٰ قصد المبالغة في المدح وإرادة معنىٰ من، والذي دلَّنا علىٰ إرادته المبالغةُ مع استلزام الحقيقة المُحال وهو تناهي المقدورات قوله عقب ذلك في الدلالة عليه: وأشار إلىٰ وجه إثباتهما – أي العلم والقدرة – بأنه قادر علىٰ إبدائهم وإبداء ما هو أعظم خلقًا وأعجب صنعًا[1]. فهذا هو العذر عن الإحياء وعن الجواهر، وأما الإملاء فليس مشهورًا عنه، فالظاهر أن الذي دسَّ في الجواهر والإحياء أتقن دسَّه بما ذكره في الإملاء. ا.هـ.

وممَّن جوَّز الدسَّ عليه واعتمده التقي السبكي، واستحسنه ولدُه التاج كما تقدم عنه في الكلام مع المازري.

وقال سيدي أحمد بن مبارك: وأما الذين كذَّبوا نسبةَ هذه المسألة إليه

---

(١) هذه عبارة البيضاوي في أنوار التنزيل ١/ ٦٧.

فمستنَدهم أنهم عرضوها علىٰ كلامه في كتبه فوجدوها معه علىٰ طرفَي النقيض، والعاقل لا يعتقد النقيضين فضلاً عن أبي حامد، فلذلك حكمنا ببطلان نسبتها إليه. ثم ساق عن المستصفَىٰ والاقتصاد، ثم قال: وأنت إذا تأمَّلت ما وقع للإمام أبي حامد في الاقتصاد وفي مواضع من الإحياء أيقنت أنها تُناقِض ما نُسب إليه في المسألة المتكلَّم فيها، فإنه قضىٰ فيها بأن ادِّخار الأبدع مع القدرة عليه ظلمٌ وبخل، وقضىٰ هنا بأن صبَّ العذاب والآلام والأوصاب علىٰ الخلائق عدلٌ لا ظلم فيه. والتناقض بينهما ظاهر لا يخفَىٰ، فإن ادِّخار الأبدع إذا كان ظلمًا يناقض العدلَ كان صبُّ العذاب والآلام والأوصاب ظلمًا يناقض العدلَ بالأَولىٰ والأحرىٰ، وقد حكم عليه هنا بأنه عدلٌ لا ظلم فيه [ويلزمه أن يكون ادِّخار الأبدع كذلك بالأَولىٰ والأحرىٰ فيكون عدلاً لا ظلم فيه] وقد صرَّح في المسألة بأنه ظلمٌ يناقض العدلَ، فيتهافت الكلامان، وهذا بمكان في الوضوح لا يخفَىٰ. فإن قلت: كيف تكون المسألة مكذوبة عليه وقد وقعت في عدَّة من كتبه ولا سيَّما في الإملاء، فإنَّ ذلك يقتضي أنه وقف علىٰ إشكالها واشتغل بالجواب عنها، ولو كانت مكذوبة عليه لبادر إلىٰ إنكارها وتبرأً من قبحها وعوارها. قلت: لا مانع من أن يقع الكذب عليه مرتين: مرة في نسبة المسألة إليه، ومرةً في نسبة الجواب عنها، وقد قال القاضي أبو بكر الباقلاَّني في كتابه الانتصار ما معناه: إن وجود مسألة في كتاب أو في ألف كتاب منسوبة إلىٰ إمام لا يدل علىٰ أنه قالها حتىٰ تُنقَل عنه نقلاً متواترًا يستوي فيه الطرفان والواسطة، وذلك مفقود في مسألتنا قطعًا، فلذلك قطعنا بأنه لم يقلْها، حيث وجدناها مخالِفة لعقيدة أهل السنَّة ولكلام الغزالي في سائر كتبه.

قلت: هذا الذي ذكره بعيد، ولو كان ذلك في كتاب واحد كان الأمر سهلاً، وما كان الغزالي من الموصوفين بالبلادة حتىٰ يمشي عليه الدسُّ في كتابه ويسكت عليه ولا يتفطَّن له مع رسوخ قدمه في علم الكلام وسائر العلوم. وهَبْه أنه فطن له ونبَّهوه عليه واستشكلوه ما كان مقتضَىٰ ورعه وعلمه أن يتبرأً منها ويفصح بأن

هذا ليس من كلامي، بل اشتغل بتحرير الجواب وقدَّمه بمقدمة في معرفة اصطلاح القوم ووصية جامعة تقدم ذِكرُها، ومن جملتها: إذا نظرتَ في كلام أحد من الناس فلا تقف به حيث وقف به كلامُه، فالمعاني أوسع من العبارات، وإذا عرض لك فيه إشكالٌ يؤذِن في الظاهر بمُحال أو اختلال فخذْ ما ظهر لك علمُه ودَعْ ما اعتاص عليك فهمُه ... إلىٰ آخر ما قال. وهذه المسألة المتنازَع فيها كذلك، فإن ظاهرها يؤدي إلىٰ اختلال، وقد اعتاص فيها فهمُ العلماء الأبطال، فينبغي تسليمُها لأهل فهمِها والاشتغال عنها بما هو أهم في الحال، وادِّعاء الدس في سائر كتبه حتىٰ في الإملاء أبعد من الأول، وما نقله عن القاضي أبي بكر الباقلاَّني فيه تضييق شديد، فإن الشرط الذي ذكره مفقود في غالب كتب الإسلام من الفقه والحديث التي عليها عملُ الناس اليوم في الأحكام فضلاً عن كتب الكلام والرقائق والتصوف، ولئن سلَّمناه فإنه يجرُّ إلىٰ فتح باب للطعن علىٰ كثير من مؤلَّفات الأئمة الأعلام، فتنبَّهْ لذلك.

فصل: في ذِكر الطائفة الثالثة وهم المنتصرون للمصنف، فأولهم علىٰ الإطلاق وأعلمهم وأَولاهم بالتقديم المصنف نفسه، فإنه سُئل عنها في حياته وأجاب، وهذا نصه في الإملاء: قال السائل: وما معنىٰ أن ليس في الإمكان أبدع من [صورة] هذا العالَم ولا أحسن ترتيبًا ولا أكمل صنعًا؟ ولو كان وادَّخره مع القدرة علىٰ خلقه لكان ذلك بخلاً يناقض الجودَ، أو عجزًا يناقض القدرةَ الإلهية. فقال في الجواب: معنىٰ أن ليس في الإمكان أبدع من صورة هذا العالم ولا أحسن ترتيبًا ولا أكمل صنعًا، ولو كان وادَّخره مع القدرة عليه كان ذلك بخلاً يناقض الجودَ الإلهي، وإن لم يكن قادرًا عليه كان ذلك عجزًا يناقض الإلهية، وكيف يُقضَىٰ عليه بالعجز فيما لم يخلقه اختيارًا؟ ولِمَ لمْ يُنسَب إليه ذلك قبل خلق العالَم ويقال: ادِّخار إخراج هذا العالَم من العدم إلىٰ الوجود عجزٌ، مثل ما قيل فيما ذكرنا، وما الفرق بينهما؟ وذلك لأن تأخيره بالعالم قبل خلقه عن أن يخرجه من العدم إلىٰ الوجود

يقع تحت الاختيار الممكن من حيث إن للفاعل المختار أن يفعل وأن لا يفعل، فإذا فعل فليس في الإمكان أن يفعل إلا نهاية ما تقتضيه الحكمةُ التي عرَّفنا أنها حكمة، ولم يعرِّفنا بذلك إلا لنعلم مجاري أفعاله ومصادر أموره، ولنتحقَّق أن كل ما قضاه ويقضيه من خلقه بعلمه وإرادته وقدرته، وأن ذلك علىٰ غاية الحكمة ونهاية الإتقان ومبلغ جودة الصنع؛ ليجعل كمال ما خلق دليلاً قاطعًا وبرهانًا واضحًا علىٰ كماله في صفات جلاله الموجِبة لإجلاله، فلو كان كل ما خلق ناقصًا بالإضافة إلىٰ غيره ممَّا يقدر علىٰ خلقه ولم يخلقه لكان يظهر النقصانُ المدَّعَىٰ علىٰ هذا الوجود من خلقه كما ظهر علىٰ مَن خلقه ناقصًا في أشخاص معيَّنة ليدلَّ بها علىٰ كمال ما خلقه من غير ذلك، ويكون الجميع من باب الاستدلال علىٰ ما صنع من النقصان قطعًا، وما يحمل عليه من القدرة علىٰ أكمل منه ظنًّا؛ إذ خلق للخلق عقولاً، وجعل لهم فهومًا، وعرَّفهم ما أكنَّ، وكشف لهم عمَّا حجب وأجنَّ، فيكون من حيث عرَّفهم بكماله دلَّهم علىٰ نقصه، ومن حيث أعلمَهم بقدرته بصَّرهم بعجزه، فتعالىٰ الله رب العالمين الملك الحق المبين. وأيضًا، فلا نعترض بهذا ولا نشير به إلىٰ من لا يعرف مخلوقاته[1]، ولم يصرف الفكر الصحيح في منشآته ومخترعاته ولم يعلم مقدار الدنيا وترتيب الآخرة عليها، ولا عرف خواصَّها، ولا تنزَّه في عجائبها، ولا لاحظ الملكوت ببصر قلبه، ولا جاوز التخوم إلىٰ أسفل من ذلك بسرِّه ولُبِّه، ولا فهم أن الجنة أغيا النعيم وأن النار أقصىٰ العذاب الأليم، وأن النظر إليه منتهَىٰ الكرامات، وأن رضاه وسخطه غاية الدرجات والدركات، وأنَّ منح المعارف والعلوم أسنىٰ الهِبات، ويرىٰ أن العالم بأسره أخرجه من العدم الذي هو نفيٌ محض إلىٰ الوجود الذي هو إثبات صحيح وقدَّره منازل وجعله طبقات، فمن حي وميت، ومتحرك وساكن، وعالِم وجاهل، وشقي وسعيد، وقريب وبعيد، وجليل وحقير، وصغير وكبير، وغني وفقير، ومأمور وأمير، ومؤمن وكافر، وجاحد وشاكر، ومن ذكر وأنثىٰ، وأرض وسماء، ودنيا وأخرىٰ .. وغير ذلك ممَّا لا يُحصَىٰ، والكل قائم

(١) في ط المنهاج مقد/ ٣٤٤: فلا يعترض هذا ولا يستزر به إلا من لا يعرف مخلوقاته.

به، وموجود بقدرته، وباقٍ بعلمه ومنّته إلىٰ أجله، ومصرَّف بمشيئته، ودالٌّ علىٰ بالغ حكمته، فما أكمل من حَدَثه إلا قِدَمه، ولا من تصرُّفه إلا استبداده، ولا من مِلكه إلا مُلكه، فيعود المحدَث قديمًا، والمربوب ربًّا، والمملوك مالكًا، فيعود المخلوق من خلقه كهو، تعالىٰ الله عن جهل الجاهلين وتخييل المعتوهين وزيغ الزائغين علوًّا كبيرًا.

هذا آخر ما نص عليه في الجواب، وقد نقض البقاعي عبارة الأربعين والإحياء والإملاء، فقال في الرسالة الثانية: وأما التفصيل فقوله في الأربعين: «إن الأسباب رُتِّبت علىٰ المسبَّبات علىٰ أكمل الوجوه وأحسنها، وليس في الإمكان أحسن منها وأكمل» يلزم عليه أن ندع كلَّ أحد علىٰ ما هو عليه، فإنَّ الذي هو عليه مرتَّب علىٰ سبب من الأسباب علىٰ الوجه الذي ادَّعىٰ أنه لا يكون أحسن منه، فيلزم من ذلك أن يجب علينا أن ندع الكافر علىٰ كفره، والعاصي علىٰ عصيانه .. إلىٰ غير ذلك ممَّا أمرنا الله بخلافه. وقوله: «ليس في الإمكان أحسن منها» من مفهومه أن هداية الكفار لا تمكن؛ لأنها دون ما تقتضيه نهايةُ الحكمة، وهذا أمر يناقض صرائح آيات كثيرة، وهو نقضٌ للشريعة ولا سيَّما إذا قرنتَ هذا الكلام بما عقَّبه به من قوله: ولو كان. أي غير ذلك ممكنًا لكان. أي إيجاده لذلك الواقع مع ادِّخاره ذلك الأكمل بخلاً لا جودًا أو عجزًا يناقض القدرةَ، فإنَّ ذلك يوضح غاية الإيضاح ما قلتُ [إنه من مفهومه]. ويُفهِم قولُه «وليس في الإمكان أحسن منها» أن ذلك غاية ما يمكن القدرة أن تصل إليه، فيناقض حينئذٍ قولَ الحجة نفسه: إن المقدورات لا نهاية لها، وأن كماله سبحانه لا حدَّ له، كما تقدم. ويلزم عليه أن يكون سبحانه غير مختار في أفعاله، وأن يكون مسَّه النَّصَبُ في إيجاد كل شيء، فإنَّ مَن بذل غاية وسعه في عمل شيء تعب، ولا يكون في العادة ولا يدخل في العقل غير ذلك، وهذا يناقض قولَه سبحانه: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝﴾ [ق: ٣٨] ويزيد هذا الذي فهمتَه مما ذكره في الأربعين وضوحًا قوله في الإحياء: ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل وسرور

وحزن وعجز وقدرة وإيمان وكفر وطاعة ومعصية فكله عدل محض لا جور فيه، وحق صِرف لا ظلم فيه، بل هو علىٰ الترتيب الواجب الحق علىٰ ما ينبغي وكما ينبغي وبالقدر الذي ينبغي، وليس في الإمكان أصلاً أحسن منه ولا أتم ولا أكمل. ا.هـ. فهذا يدلُّك قطعًا علىٰ أن ذلك الذي وُجِد من كل شخص بكل وصف قام به غايةُ ما تصل القدرة إليه، وهو واجب الوجود علىٰ ما هو عليه، لا يمكن شيء غيره، ولا أن يكون علىٰ حالة غير حالته التي وُجد عليها، أو إنه إن تحوَّل من حالة كان علىٰ دونها في الحُسن، فيلزم عليه أن يكون كفر الكافر أحسن من إيمانه. ويزيده وضوحًا ما بعده من قوله: ولو كان - أي في الإمكان أحسن منه وادَّخره مع القدرة ولم يفعله - لكان بخلاً يناقض الجودَ، وظلمًا يناقض العدلَ. ولا شك أن هذا إنما يكون كذلك ممَّن يتوجَّه عليه الحكمُ ليكون، ثم مَن يوجب عليه أن يفعل غاية وسعه فإن قصَّر عن ذلك مع القدرة عُدَّ بخيلاً وجائرًا وظالمًا، وأما مَن تمَّ مِلكه وكمُل مُلكُه فإنه لا يجب عليه شيء، ولا يُنسَب إلىٰ ظلم، وقد أطبق أهل السنَّة علىٰ هدم أصل المعتزلة في وجوب رعاية الأصلح الذي هذا الكلام شديد النزع إليه، بل لا شك أنه عين القول به. وقوله: «ولو لم يكن قادرًا لكان عجزًا يناقض الإلهيةَ». هذا صحيح، ولكنا نحيل هذا المدَّعَىٰ ونقول: هو قادر علىٰ كل ممكن، وهذا من جملة الممكنات؛ لأنه لا دليل علىٰ استحالته. وقوله: «إذ لولا الليل لَما عُرف قدر النهار ...» إلىٰ آخره، كلام صحيح في نفسه بالنسبة إلىٰ ما أوجده سبحانه الآن، وأما إنه تعالىٰ لا يقدر علىٰ التعريف بغير ذلك فلا واللهِ، بل هو تعالىٰ قادر علىٰ أن يعرِّفنا جميعَ الأشياء المتضادَّة قبل كونها. ثم ساق حديث أبي هريرة في نظر جبريل عليه السلام إلىٰ الجنة وكيف حفَّها بالمكاره وإلىٰ النار وكيف حفَّها بالشهوات. ثم قال: ففي هذا أمران، أحدهما: أنه خلق كلاًّ من الجنة والنار علىٰ أنقص مما هي عليه الآن، فعُلم بطلان قوله: إنه إذا فعل فليس في الإمكان أن يفعل إلا نهاية ما تقتضيه الحكمةُ، وهذا كما خلق الأرض دون الرواسي ثم أنهاها

إلىٰ الحد الذي أراده، وهو قادر علىٰ أعلىٰ من ذلك، ولم يكن تأخيره لِما أخَّر من بخل ولا عجز، تعالىٰ الله عن ذلك. الثاني: أنه يمكن معرفة الشيء قبل إيجاده، ومَن ثَم تعرف بطلان قوله: ولو لم يخلق الناقص لم يُعرَف الكامل. وأما قوله: إن ذلك عدل. فلا شك فيه، والفضل أوسع، ولو جعل الأمر علىٰ غير ذلك لكان عدلاً؛ لأنه لا يُسئل عمَّا يفعل. وأما كونه حقًّا لا لعب فيه [فهو كذلك، بمعنىٰ أنه شيء ثابت لم يُخلَق عبثًا، لكن لو جُعل علىٰ غير ذلك المهيع لكان كذلك حقًّا لا لعب فيه] بأن يجعل بدل الكفر الإيمان، وبدل المعصية الطاعة، ونحو ذلك، ولو جعل بدل إيمان المؤمن كفرًا لكان ذلك حقًّا لا لعب فيه، ولو جعل بدل تنعيم الطائع عذابًا لكان عدلاً لا جور فيه. هذا دين الإسلام الذي لا ريب فيه، وإن كنا نعلم أنه لا يفعل ذلك؛ لأنه أخبر بخلافه وهو ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩]. وأما قوله في الإملاء: ليس في الإمكان أبدع صورة ... الخ، فقد تقدم ما فيه. وقوله: «وكيف يُقضَىٰ عليه بالعجز فيما لم يخلقه اختيارًا؟ ولِمَ لمْ يُنسَب إليه ذلك قبل خلق العالم ويقال: ادِّخار إخراج العالم من العدم إلىٰ الوجود عجزٌ مثل ما قيل فيما ذكرناه؟ وما الفرق بينهما»؟ معناه أن قوله «لو ادَّخره مع عدم القدرة لزم عليه العجزُ» يلزم عليه ذلك بعينه قبل إبداع هذا العالم، فإن اعتقاد المسلمين أن العالم حادث، ولا شك أنه قبل إحداثه كان مؤخِّرًا لإيجاده له مع القدرة عليه. فإن قلت: إن كل تأخير يلزم عليه العجزُ. لزمك وصفُه بذلك في الأزل قبل خلق العالم، وإلا فأَبِنْ لقولك وجهًا. فأجاب بأن ذلك التأخير كان واقعًا تحت الاختيار الممكن، حيث إن للفاعل المختار أن يفعل وأن لا يفعل. يعني وتأخيره لأحسن منه ليس داخلاً تحت القدرة؛ لأنه من قسم المُحال الذي ليس من شأن القدرة أن تتعلق به، وذلك لا يلزم عليه عجزٌ؛ لأنه ليس من شأن القدرة أن تتعلق به، ولا يلزم عليه بخلٌ؛ لأنه لم يؤخِّره مع القدرة عليه. هذا تقرير كلامه، وهو ناقص؛ لأنه لو سُلِّم لكان مخلاً بما ألزم به من البخل، وهو لازم في الأزل قطعًا لو صحَّت دعواه، وليس

عنه جواب، فإنه سلَّم أن هذا العالم كان تحت الاختيار الممكن، وكان قد ادَّعىٰ أن الادِّخار مع القدرة بخل وظلم، وإسقاطه الشق الذي لا جواب عنه يرجِّح عندي أن هذا الكلام مدسوس عليه وليس من كلامه، هذا ما يلزم لو سُلِّم كلامه، لكنه غير مسلَّم، بل خلقُ عالم أبدع من هذا العالم ممكن، ولا يثبُت المُحالُ بمجرد الدعوىٰ، بل علىٰ مَن يدَّعيه البيان. وقوله: «فإذا فعل فليس في الإمكان أن يفعل إلا نهاية ما تقتضيه الحكمةُ التي عرَّفنا أنها حكمة» كلام يناقض الفعل بالاختيار، فهو قطعًا قول مَن يقول: إن الفعل ذاتيٌّ لا اختياريٌّ، أو قول مَن يقول: إن الفاعل الطبيعة لا الواحد القهار المتصرِّف المختار، وهم فريق من الفلاسفة، والأول قول القائلين منهم بقِدَم العالم بالزمان لا بالذات، ويكفي في ردِّه أن الله تعالىٰ خلق الأرض أولاً دون الجبال، فلما مادت أرساها بالجبال فسكنت، فلم يخلقها أولاً علىٰ نهاية ما تقتضيه الحكمةُ، ولقد كان تعالىٰ عالمًا بأنها تضطرب إذا خلقها [دون الجبال] ولكنه أخَّر ذلك لحِكَم عظيمة، منها: تعليمنا أن لا نهتم بشيء من أمر الدنيا قبل الحاجة إليه بالفعل، ومنها: الرد علىٰ قائل هذه المقالة حتىٰ لا تبقىٰ شبهةٌ في أن فعله بالاختيار، يخلق الناقص والكامل، ولا يُسئل عمَّا يفعل.

هذا آخر ما نقض به البقاعيُّ علىٰ الكتب الثلاثة.

وقد نحا نحوه الشيخ سيدي أحمد بن مبارك، حيث قال في الرد علىٰ جواب الإملاء خاصةً: إذا ثبت له الاختيار قبل الفعل فيثبُت له حين الفعل وبعد الفعل، سبحانه لا إله إلا هو، فإذا كان الاختيار هو السبب في تأخير وجود العالم فيجب أن يكون هو السبب في تأخير وجود الأبدع والإعراض عنه، وحينئذٍ فقوله «فليس في الإمكان [أن يفعل] إلا نهاية ما تقتضيه الحكمة» يقتضي أن الاختيار مسلوب عند الفعل، وأنه تعالىٰ يجب عليه فعلُ ما تقتضيه الحكمةُ، وحينئذٍ فيقال لأبي حامد: فإذا كان الأبدع عدم تأخير وجود العالم فلِمَ عدل عنه؟ فيقول لا محالة: إنما عدل عنه ليثبت له الاختيار. فيقال له: وكذا يقال بعد الفعل: إنما لم يجب فعلُ

الأبدع ليثبت له الاختيار. فإن قال: عند الفعل فيُسلَب عنه وقبله فيثبُت له، لزمه نفيُ وصف الاختيار الثابت له أزلاً، وما ثبت قِدَمُه استحال عدمُه. فهذه حجة واضحة علىٰ حجة الإسلام.

قلت[(١)]: كلٌّ منهما دندن حول الحِمَىٰ ولم يُحِطْ بمراد المصنف، ولا حامَ علىٰ ما هو بصدده، وقوله مأخوذ من قول الفقهاء: إن الأحكام تتبع المصالح الراجحة[(٢)]. فجعل سائر الأفعال كذلك واقعة بحسب المصالح الراجحة من غير تعرُّض لنفي القدرة أصلاً، ولا لنفي الاختيار عند الفعل، فكل فعل أوجده الله تعالىٰ دلَّ إيجاده له علىٰ أن المصلحة في إيجاده أرجح منها في عدم إيجاده، مع صلاحية القدرة قطعًا لعدم إيجاده، وكل ما لم يوجده دلَّ عدمُ إيجاده له علىٰ أن المصلحة في عدم إيجاده أرجح منها في إيجاده، مع قدرته قطعًا علىٰ إيجاده. هذا معنىٰ كلامه في الإحياء وفي الإملاء، ومقصوده بذلك حثُّ العبد علىٰ منتهَىٰ مقام التوكل الذي هذه المسألة مذكورة فيه، وعلىٰ الرضا بكل قضاء الله تعالىٰ، كما دلَّ عليه سياق صاحب القوت، ومَساق كلامهما يدل علىٰ ما ذكرتُ، حتىٰ لا يأسَىٰ علىٰ شر أصابه ولا خير فاته، ومَن ذا الذي يقول في شر أصابه: إن القدرة لا تصلُح لعدم إيجاده، أو في خير فاته: إنها لا تصلُح لإيجاده، هذا لا يقوله عاقل لا مسلم ولا كافر، فإن أهل الملل اتفقوا علىٰ إثبات القدرة لله تعالىٰ. ولو تأمَّلوا فيما ذكرناه أولاً أن النفي في كلامه ليس منصبًّا علىٰ إمكان الوجود بل علىٰ كونه أبدع لم يتوقَّفوا في فهم كلامه ولا جلبوا هذه العبارات التي لا طائل تحت أكثرها، فإن المنفيَّ حينئذٍ وصفٌ من صفات الممكن لا القدرة البتَّة، ألا ترىٰ أنك لو قلتَ: هذا الفعل ليس بحَسن، هل يكون في نفيك الحُسن عنه قدحٌ في القدرة أو تعرُّضٌ لها بوجه من الوجوه؟ لا، فكذلك إذا قلت: هذا الممكن ليس بأبدع، وها أنتم قد ادَّعيتم في

(١) هذا كلام السيوطي في تشييد الأركان ص٥٠٢، ط ملحقة بالإحياء (ط دار الوعي العربي).

(٢) في كتاب أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي ٢/ ٢٢٧: «أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة، ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة».

الوجود أنه ليس بأبدع [ما يمكن وجوده، فكذلك ادَّعىٰ الغزالي فيما يمكن وجوده ولم يوجَد أنه ليس أبدع] ممَّا وُجد، فإن كان في قول المصنف تعرُّضٌ للقدرة فهو في قولكم أيضًا، ويلزمكم ما يلزمه، وليس الأمر كذلك لا في قولكم ولا في قوله ما ينفي القدرة أصلاً، وإنما النفي منصبٌّ علىٰ وصف من صفات الموجود أو الممكن لا تعرُّض فيه للقدرة أصلاً. ومن المعترضين مَن ادَّعىٰ أنه ليس الكلام في أفراد ما يوجَد في هذا العالم بل الكلام إنما هو في إمكان عالم آخَر غير هذا العالم، وهو ممنوع، بل الكلام إنما هو في الأول، كما هو مَساق كلام المصنف. نعم، كلام الفلاسفة في الثاني، وليس هو مراد المصنف، ومن هنا جاء الغلط عليه، فظنُّوا لاشتباه المقالتين أنهما توارَدا علىٰ محل واحد، وليس كذلك لا محلاًّ ولا تصويرًا ولا حكمًا.

وأما الجواب عن عدم ذِكره في السؤال الذي تكلم عليه فى الإملاء كلمة العدل واقتصاره علىٰ جملة الجود خاصةً إما لكونه أبان لهم عن مراده بها حال التدريس، أو عرفوا هم ذلك لكونهم من أهل الفطنة الزائدة والخبرة بمقاصد المصنِّفين والمناظرين فاستغنوا عن السؤال عنها، وإنما أوردوا عليه لزومَ مثل ذلك من قِبَل إيجاد العالم فقط وطلبوا الفرق، فبيَّن لهم فرق ما بين الحالين.

وأما إطلاق لفظة «البخل» الواقعة في حيِّز الامتناع فإنما أراد بها المصنف المبالغة في تقريب الدليل إلىٰ الأذهان، فكأنَّه قال: لا شك في أن الباري تعالىٰ جواد لا يبخل، وهو منزَّه عن البخل، والجواد لا يخصُّ بعطائه أحدًا دون أحد إلا لحكمة، وقد قتر علىٰ أناس، كما وسَّع علىٰ آخرين، فلو لم يكن تقتيره علىٰ أولئك لحكمة وأنه هو الأصلح في حقِّهم لكان منافيًا للجود والفضل، وهو في حقِّه تعالىٰ مُحال، تنزَّه عمَّا ينافي صفةَ الجود والإفضال، وأنت إذا تأمَّلت ما قاله بعض العلماء في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝٤٦﴾ [فصلت: ٤٦] أن النكتة في العدول عن «فاعل» إلىٰ «فعَّال» أن أدنىٰ الظلم لو فُرض صدوره من الباري تعالىٰ لكان عظيمًا

بالإضافة إلىٰ جنابه، كما يقال: زلَّة العالم كبيرة، وجاء النفي بحسب ذلك[1]، وتأملت قول المتنبي يخاطب بعض الكرام:

* يا مَن إذا وهب الدنيا فقد بخلا[2] *

يريد أن ممدوحه تناهَىٰ في الكرم بحيث لو وهب جميع ما حوته الدنيا لكان بالإضافة إلىٰ ما يقتضيه مقامُه بخلاً، انحلَّ عندك الإشكال في إطلاق هذه اللفظة.

فصل: ومن المنتصرين الإمام العارف المحقِّق الملقَّب بالشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي قُدِّس سره، أورده في الفتوحات المكية وفي الفصوص وفي كتاب الشريعة، ولفظه في الفتوحات علىٰ ما نقله الشعراني في الأجوبة المرضية عن السادة الصوفية[3]: إن كلام الغزالي في غاية التحقيق، فلا ينبغي الإنكار عليه؛ لأنه ما ثَم إلا مرتبتان: مرتبة قِدَم ومرتبة حدوث، فالمرتبة الأولىٰ للحق تعالىٰ وحده بإجماع جميع الملل، والمرتبة الثانية للخلق، فلو خلق تعالىٰ ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث، فلا يقال: هل يقدر الحق تعالىٰ علىٰ أن يخلق قديمًا يساويه في القِدَم؛ لأنه سؤال مهمَل في غاية المُحال. ا.هـ.

---

(١) ذكره أبو محمد الحريري في كتابه درة الغواص ٣٥٦ - ٣٥٧ (ط - دار الجيل)، ونصه: «سئل بعض أهل اللغة عن قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝﴾ لم ورد علىٰ وزن فعال الذي صيغ للتكثير، وهو سبحانه منزه عن الظلم اليسير؟ فأجاب عنه: إن أقل القليل من الظلم لو ورد منه - وقد جل سبحانه عنه - لكان كثيرا؛ لاستغنائه عن فعله وتنزهه عن قبحه، ولهذا يقال: زلة العالم كبيرة».

(٢) تمام البيت:

أرجو نداك ولا أخشىٰ المطال به ... يا مَن إذا وهب الدنيا فقد بخلا

وهو في ديوانه ص ١٨ من قصيدة يمدح بها سعيد بن عبد الله بن الحسين الكلابي المنبجي. وانظر: شرح ديوان المتنبي للواحدي ص ٢٩ (ط - برلين).

(٣) ونقله أيضا في كتاب ميزان العقائد الشعرانية ص ٧٠ (ط - كتاب وناشرون ببيروت)، وفي كتاب اليواقيت والدرر ص ٧٤.

ووجدت بخط شيخنا المرحوم أبي المكارم محمد بن سالم بن أحمد الحفني رحمه الله تعالىٰ ما نصه: قال سيدي عبد الوهاب الشعراني في الجواهر والدرر[1]: سألت شيخنا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن قول الغزالي «ليس في الإمكان أبدع ممَّا كان»، فإنَّ بعض أئمَّة المغرب أفتىٰ بكفر قائل ذلك، فقال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: بلغنا عن الشيخ محيي الدين أنه كان يقول: مَن كفَّر الغزاليَّ بذلك فهو غير مصيب، والجواب عن ذلك سهل، وهو أنه ما ثَم في الوجود إلا مرتبتان، فالحق تعالىٰ في مرتبة القِدَم، والخلق كلهم في مرتبة الحدوث، فلو خلق تعالىٰ ما خلق فلا يخرج عن مرتبة الحدوث، فمراد الغزالي بنفي الأبدعية التحاق الحادث برتبة القديم، وهذا غير ممكن. ا.هـ.

وقد نقضه الشيخ سيدي أحمد بن مبارك فقال: وهذا ليس من الجواب في شيء، ولا نسبة بينه وبين مسألتنا بوجه ولا بحال، وإنما يصح أن يكون جوابًا لو كان مدَّعَىٰ الغزالي أن ليس في الإمكان أبدع من القديم ومدَّعَىٰ المنكرين عليه أن في الإمكان ما هو أبدع من القديم، فيكون الجواب عليه أن الحديث لا يبلغ القديمَ أبدًا، أما حيث كانت دعواه في مراتب الحدوث وأن ما وُجِد من الحوادث لا يمكن أن يوجَد حادث أبدع منه ودعوىٰ المنكرين أنه يمكن أن يوجَد ما هو أبدع منه وإلا لزم تَناهي المقدورات، وذلك يستلزم القصورَ في القدرة المفضي للعجز، فأنَّىٰ يلاقيها ذلك الجواب. ا.هـ.

قلت: جواب الشيخ الأكبر منتزَع من عبارة المصنف في آخر جوابه في الإملاء وهو قوله: فما أكمل من حدث إلا قِدَمه ... الخ، فالأبدعية للقديم، وليس في الممكن أن يخلق أبدع منه؛ لأنه محال، والقدرة لا تتعلق إلا بالممكن، ولو كان

---

(١) الجواهر والدرر ص ١٤٨، ونصه: «سألت شيخنا - هو علي الخواص - عن قول بعضهم: ليس في الإمكان أبدع مما كان، فإن الناس قد اختلفوا في الأجوبة عنه، وما منهم جواب مخلص من الإشكال. فقال: الأمر واضح كالنار علىٰ علم. فقلت له: ما هو؟ فقال: ما ثم في الوجود إلا رتبتان: الحق تعالىٰ في الرتبة الأولىٰ وهو القدم، والعالم كله في الرتبة الثانية وهي الإمكانية».

ممكنًا وخلق لالتحقت المرتبة الثانية بالأولىٰ ولزم منه صيرورةُ الحادث قديمًا. هذا الذي فهمتُه من عبارته، والفهوم تختلف. وقد ذكر الشيخ في الفتوحات[١] في السؤال التسعين عبارة أخرىٰ تشبه سياقَ المصنف، قال: المخلوق ما يعرف كمالَه ولا ما ينقصه؛ لأنه مخلوق لغيره لا لنفسه، فالذي خلقه [إنما خلقه له لا لنفسه، و] ما أعطاه إلا ما يصلُح أن يكون له تعالىٰ، والعبد يريد أن يكون لنفسه لا لربِّه، فلو علم أنه مخلوق لربِّه لعلم أن الله خلق الخلق علىٰ أكمل صورة تصلُح لربه، وهذه المسألة مما أغفله أصحابنا مع معرفة أكابرهم لها، وهي ممَّا يحتاج إليها في المعرفة المبتدئ والمنتهي والمتوسط، فلم يبقَ في الإمكان أبدع من هذا العالم ولا أكمل، فما بقي في الإمكان إلا أمثاله إلىٰ ما لا نهاية له. ا.هـ.

وفيها[٢] أيضًا في السؤال السادس والمائة: ما الرداء؟ الجواب: العبد الكامل، المخلوق علىٰ الصورة، الجامع للحقائق الإمكانية والإلهية، وهو المَظهر الأكمل الذي لا أكمل منه، الذي قال فيه أبو حامد: ما في الإمكان أبدع من هذا العالم؛ لكمال وجود الحقائق كلها فيه، وهو العبد الذي ينبغي أن يسمَّىٰ خليفة ونائبًا، وله الأثر الكامل في جميع الممكنات، وله المشيئة التامة، وهو أكملُ المظاهر. ا.هـ.

وفي «حكمة الإشراق»[٣] للسهروردي المقتول: «ولا يُتصور الوجود إلا كما هو عليه»؛ إذ لو تُصوِّر الوجود وأمكن أن يكون أحسن ممَّا هو عليه لوُجِد من الموجِب لذاته لعدم البخل. قال الشارح وهو القطب الشيرازي: وهذا ما ذكره الغزالي في بعض كتبه ونقله عنه الشيخ الكامل محيي الدين في الفتوحات واستحسنه. ا.هـ.

---

(١) الفتوحات المكية ٢/ ١٠٦.

(٢) السابق ٢/ ١١٥.

(٣) شرح حكمة الإشراق لقطب الدين الشيرازي ص ٤٩٦ (ط - مؤسسة المطالعات الإسلامية بطهران).

وقد تعلق المعترضون بهذا أن كلام المصنف مَبناه علىٰ كلام الفلاسفة، وهو غلط، فإنَّ مَساق كلام المصنف غير مَساق كلامهم، ولاشتباه المقالتين ظن الشارح المذكور أن الغزالي اقتبسه من كلامهم، ولا يُتصور ذلك ولا يُحكَم عليه به، فتأملْ.

وقال الشيخ الأكبر في الفصوص[1] في الفص الأيوبي: فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم؛ لأنه علىٰ صورة الرحمن. ا.هـ. وقد اعتُرِض عليه، وأنه منتزَع من كلام الفلاسفة، وليس كذلك، بل هو منتزَع من الكتاب والسنَّة، والمراد بالعالَم: الإنسان، قال الله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [التين: ٤] وفي الخبر المتقدم بذكره: «إن الله خلق آدم علىٰ صورته». والآية نصٌّ قاطع في أن الصورة التي خُلق عليها الإنسان لا أبدع منها؛ لِما فيها من المحاسن والحِكَم.

فصل: ومن المنتصرين: ابن القِرميسيني، قال البدر الزركشي في تذكرته: إنه رأىٰ له جزءًا أفرده في الكلام علىٰ هذه العقدة، وقال: معناه: تناهت القدرة في خلق هذا البشر. أي إن هذا البشر الذي هو زبدة المخلوقات غاية في إظهار كمال القدرة والتعبير عنها، وأراد بالبشر محمدًا ﷺ، فإنه الفاتح الخاتم. أي روحه، فإن أول ما خلق الله روح محمد، ومنه تُستمَدُّ الأرواح.

فصل: ومن المنتصرين: العلاَّمة بدر الدين محمد الزركشي من كبار أئمَّة الشافعية، قال السيوطي: بلغني أنه تكلم علىٰ هذه الكلمة في تذكرته، فتطلَّبتُه حتىٰ وقفت عليه، فقال: فائدة: قال الغزالي: «ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم؛ لأنه لو كان ممكنًا ولم يفعله كان بخلاً يناقض الجودَ، أو عجزًا يناقض القدرةَ»، وهذا من الكلمات العقم التي لا ينبغي إطلاق مثلها في حق الصانع، لكن الظن به أنه إنما أراد بها تعظيم صنعة الصانع الذي لا يصنع أحد صنعته، ولا تُنكَر في بواطن الإبداع حكمته، فقد أوجد ما لا يمكن العقل إنكاره، فليس في الإمكان ممكن أبدع

(١) فصوص الحكم ص ١٧٢.

من الإنسان؛ لاشتماله علىٰ أحكام أنواع الوجود، فهو في غاية الحكمة بالنسبة إلىٰ إدراك العقول النيِّرة لا بالنسبة إلىٰ عالم السر والخفية الكامل المطلق الذي لا تنتهي أحكامه ولا تنفد عجائبه، فمراده ليس في الإمكان باعتبار ما تقتضيه العقولُ لا باعتبار ما في غيب الله تعالىٰ، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨﴾ [النحل: ٨] فحكمُ العارف علىٰ قدر إدراكه لا علىٰ قدر أحكام ربه، فإن الرب تعالىٰ محيط بكل شيء، وليس لأحد إحاطة بنوع من أنواعه من كل وجه، فإن لكل نوع أحكامًا متعددة، منها ما أطلع اللهُ عليها خواصَّ خلقه، ومنها ما هو راجع له. قال: ومنهم مَن قال: معنىٰ قوله: ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم؛ إذ كان إبداعه عين وجوده، ليس غير ذلك. يعني أنه ليس في الإمكان أبدع من وجوده، فإنه ممكن في نفسه، وما استفاد إلا الوجود، فلا أبدع في الإمكان من الوجود وقد حصل، فإنه ما يحصل للممكن من الحق سوىٰ الوجود. ا.هـ.

وقد تعرَّض الشيخ سيدي أحمد بن مبارك لجوابه الأول الذي يقول فيه «ولعله إنما أراد تعظيم صنعة الصانع» بما نصه: وذلك لأن الإله الحق سبحانه ثبت له الاختيار المطلق، واستحال في حقه الظلمُ والبخل والعجز، فقوله في دليله السابق «إذ لو كان أبدع من هذا العالم وادَّخره مع القدرة عليه لكان بخلاً وظلمًا» مخالف لذلك، فعلىٰ هذا فإذا كان هناك أبدع من هذا العالم ولم يفعله فذلك لكمال اختياره وتعاليه في عظمته وسلطانه لا لِما قاله هنا من أن ذلك بخل وعجز وظلم، تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. قال: وفي قوله: بالنسبة إلىٰ إدراك العقول النيِّرة ... الخ، فيه نظرٌ، فإن العقول النيِّرة تدرك في بداية نظرها جواز وجود ممكن أبدع، ولا تحتاج في ذلك إلىٰ فكر ورويَّة؛ لأن ذلك راجع إلىٰ العلم بجواز الجائزات التي قيل إنها نفس العقل. وقوله: فحكم العارف علىٰ قدر إدراكه. أقول: إنما ذلك فيما يدق ويخفَىٰ علىٰ غالب العقول، وأما الظاهر المبذول الضروري فلا فرق فيه بين عارف وغيره، فمَن وافقه وافق الصوابَ، ومَن لا فلا.

فصل: ومن المنتصرين: الشيخ عبد الكريم الجيلي صاحب «الإنسان الكامل»، فإنه أجاب بأن كل واقع في الوجود قد سبق به العلم القديم، فلا يصح أن يرقَىٰ عن رتبته في العلم الإلهي ولا أن ينزل عنها، فصح قولُ الإمام: ليس في الإمكان أبدع ممَّا كان. هكذا ذكره الشعراني في كتاب «الأجوبة المرضية».

ووجدت بخط شيخنا المرحوم الشمس الحفني رحمه الله تعالىٰ: هذا الجواب له أبسط ممَّا هنا، وذلك أنه قال: سُئل عن هذا القول فأجاب أنه قول صحيح؛ لأن ما كان قد تعلَّق به العلم القديم بلا شك، وما تعلق به العلم العلم القديم لا يقبل زيادة أبدًا؛ إذ لو قبل الزيادةَ لقبلها العلم القديم، ولا قائل به، فصح أنه ليس في علم الحق تعالىٰ أبدع من هذا العالم. انتهىٰ. وهذا هو نص الشعراني في الجواهر والدرر[1].

قال: وذكر الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والسبعين وثلاثمائة من

---

(١) عبارة الشعراني في كتاب اليواقيت والجواهر ص ١٨٠ - ١٨١: «قال الشيخ عبد الكريم الجيلي في الباب الخامس والعشرين من كتابه المسمىٰ بالإنسان الكامل: اعلم أن ماهية الحق تعالىٰ غير قابلة للإدراك والغاية، فليس لكماله تعالىٰ غاية ولا نهاية، فهو سبحانه يدرك ماهيته، ويدرك أنها لا تدرك في حقه ولا حق غيره، أعني يدركها بعد أن يدركها أنها لا تقبل البدء ولا النهاية، فإن نفي البدء والنهاية درجة من درجاته التي تميز تعالىٰ بها عن العالم، قال تعالىٰ: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾ كأنه تعالىٰ يقول: ليس لي نهاية في نفسي حتىٰ يتعلق بها علمي. قال: وقولنا إن الحق تعالىٰ يدرك ماهية ذاته، وصف له بالعلم والقدرة ونفي للجهل. وقولنا: ويدرك أنها لا تدرك، نفي للتشبيه وإثبات للتنزيه. قال: ومن هنا ينقدح لنا الجواب عن قول الإمام الغزالي: ليس في الإمكان أبدع مما كان، أي لأن كل ما كان من هيئات الممكنات وأحوالها قد تعلق به العلم القديم، والعلم القديم لا يقبل زيادة أبدا، فكذلك معلومه، فصح أنه ليس في علم الحق أبدع من هذا العالم من حيث كونه في رتبة الحدوث لا يرقىٰ قط لرتبة الخالق، فلو خلق تعالىٰ ما خلق أبد الآبدين لا يخرج عن رتبة الحدوث، هذا مراد الغزالي». قلت: قد راجعت كتاب الإنسان الكامل للجيلي فلم أقف فيه علىٰ إشارة إلىٰ كلام الغزالي، فالظاهر أن قوله (ومن هنا ينقدح) إلىٰ آخر الفقرة من كلام الشعراني عقَّب به علىٰ كلام الجيلي المذكور أولًا.

الفتوحات[1] نحو ذلك، فقال في حديث «إن الله جميل يحب الجمال»، أي إن الله صانع العالم، والعالم كله في غاية الجمال، ما فيه شيء من القبح، بل قد جمع الله له الحُسن كله والجمال، فليس في الإمكان أجمل ولا أبدع ولا أحسن من هذا العالم، ولو أوجد تعالىٰ ما أوجد إلىٰ ما لا يتناهَىٰ فهو مثل لِما أوجد؛ لأن الحُسن الإلهي والجمال قد حازه وظهر به، فإنه تعالىٰ أعطىٰ كل شيء خلقه، وهو جماله؛ إذ لو نقص شيء منه لنزل عن درجة كمال خلقه فكان قبيحا. ا.هـ.

وقد تعرَّض الشيخ سيدي أحمد بن مبارك لجواب الجيلي وهو النص الأول الذي أوردتُه أولاً، فقال: وهذا أيضًا ليس بجواب؛ لأنَّا نسلِّم أن كل واقع في الوجود لا يرقىٰ عن رتبته في العلم ولا ينزل عنها، وذلك لا يستلزم أنه لا يمكن وجودٌ أبدع منه، وإنما يصح أن يكون جوابًا لو كان كلام الغزالي هكذا: ليس في الإمكان أن يرقَىٰ الحادث عن مرتبته في العلم أو ينزل عنها. ا.هـ.

قلت: والذي فهمتُ من سياق عبارة الجيلي الثانية أن مراده إثبات الأبدعية لهذا العالم بسبب تعلُّق العلم الإلهي به الذي لا يتعلق إلا بالأجمل والأبدع، وهو لا يقبل الزيادة، فلا أبدع منه حينئذٍ بهذا الاعتبار، فتأملْ.

فصل: ومن المنتصرين: الشريف المحدِّث نور الدين أبو الحسن علي بن عبد الله الحَسَني السمهودي الشافعي، نزيل المدينة المنورة علىٰ ساكنها أفضل الصلاة والسلام، ومولده سنة ٨٤٤، فإنه صنَّف رسالة سمَّاها «إيضاح البيان لمَن أراد الحجة علىٰ ليس في الإمكان أبدع مما كان»، ناقض بها رسالةَ ابن المنيِّر الإسكندري السابق ذِكرها، ولم أطَّلع عليها، إلا أن الشيخ سيدي أحمد ابن مبارك قد ظفر بها، قال: قد أطال نَفَسه فيها وكتب نحو ثلاثة وثلاثين ورقة بخط مضموم، وقد تصفَّحتها غاية وأعطيتها ما تستحقُّه من الإنصاف والتأمل [والتمهُّل] فوجدتها

---

(١) الفتوحات المكية ٣/ ٤٩٦.

دائرة علىٰ ثلاثة أمور، أحدها: المصادَرة عن المطلوب، والثاني: ما وقع له من الغلط في القبح والحُسن العقليينِ وهو أشد ما في رسالته شبهةً، والثالث: عدم فهمه لكثير من كلام ابن المنير علىٰ الوجه الذي ينبغي. ثم ساق إيضاح هذه الأمور الثلاثة، تركتُها لطولها وكثرة الكلام عليها، وقد قال في آخر كلامه: وأما كونه لم يفهم مقاصد ابن المنير فإني لا أتعرَّض له لطول الكلام فيه، إلا أني أقول فيه قولاً مختصرًا وهو أن غالب ما ذكره ابن المنير صحيح حق لا شك فيه، وردوداته علىٰ عبارة الإحياء مستقيمة لا اعوجاج فيها، وأجوبة السيد عنها غير تامة، إلا حرفًا واحدًا فإني أخالف فيه ابنَ المنير وهو تنقُّصه من مقام أبي حامد وغضُّه من رتبته، فإني لا أوافق علىٰ ذلك، فإن أبا حامد إمام الدين والدنيا وعالم الإسلام والمسلمين، والعبارة المنسوبة إليه في الإحياء مدسوسة عليه ومكذوبة، فإن كلامه في كتبه يردُّها من كل وجه.

فصل: ومن المنتصرين الشيخ الصالح العارف أبو عبد الله محمد بن عمر المغربي نزيل مصر، وهو شيخ كلٍّ من الحافظ جلال الدين السيوطي وأبي النجا ابن خلف اللغوي وعبد القادر بن حسين الشاذلي في التصوف، فإنه قال حين سُئل عن هذه المقالة: أن معناه: ليس في الإمكان أبدع حكمةً من هذا العالم يحكم بها عقلُنا، بخلاف ما استأثر الحق تعالىٰ بعلمه وإدراكه، وأبدعيَّته خاصة به تعالىٰ، فإن ذلك أكمل وأبدع حسنًا من هذا العالم الذي أظهره لنا؛ إذ لو كان هذا العالم يدخله نقصٌ لتعدَّىٰ ذلك إلىٰ خالقه، فتعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، وقد أجمع أهل الملل كلها علىٰ أنه لا يصدر عن الكامل إلا كامل، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝٤٧ وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ ۝٤٨﴾ [الذاريات: ٤٧ - ٤٨] ومعلوم أن الامتنان والامتداح لا يكون إلا فيما هو كامل الأوصاف، وإلا فكيف يمتنُّ الحق تعالىٰ ويُمتدَح عند خلقه بمفضول. هذا نص الجواب في كتاب «الأجوبة المرضية»

للشعراني، وذكره في الجواهر والدرر[1]، إلا أنه قال: فإن ذلك أكمل وأبدع حسنًا من هذا العالم بالنسبة إليه تعالىٰ وحده، فلو كان هذا العالم يدخله نقصٌ ما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ﴾ الآية في مقام الامتداح، واعلمْ أن الامتداح لا يكون إلا فيما هو غاية ونهاية لا في المفضول. ا.هـ. وقد ساقه الشيخ سيدي أحمد بن مبارك كما سقناه أولاً حرفًا بحرف واعترضه فقال: وهذا إن سَلِمَ من التصحيف فليس بجواب أيضًا، أما أولاً فإنه متدافع؛ إذ أوله يقتضي نفيَ [إمكان الأبدع بحسب عقولنا فقط وأنه ثابت بحسب علمه تعالىٰ، وآخره يقتضي نفيَ] إمكانه مطلقًا؛ إذ لو ثبت إمكانُ الأبدع لكان هذا الموجود ناقصًا بالنسبة إليه فيسري النقصُ [من الخلق] إلىٰ خالقه تعالىٰ، وحينئذٍ فنختار ما اقتضاه أولُ الجواب ونمنع ما اقتضاه آخرُه، ولا نسلِّم لزومَ النقص في الخالق سبحانه؛ إذ لا يلزم من ثبوت النقص في المفعول ثبوته في الفاعل، كما لا يخفَىٰ، وإلا فالحادث كله ناقص؛ لاحتياجه وافتقاره إلىٰ خالقه، فلو كان نقصُ الفعل يسري إلىٰ الفاعل لزم امتناعُ وجود الأبدع أيضًا؛ لنقصه بالحدوث. وأما ثانيًا فالإجماع الذي عوَّل عليه لا يُعتمَد في هذا الباب عليه؛ لأن المسألة راجعة إلىٰ القدرة التي هي إحدىٰ مصححات الفعل التي لا يمكن إثباتها بالإجماع، كما لا يخفَىٰ. وأما ثالثًا فالإجماع الذي هو حجة ومعتصَم هو إجماع هذه الأمَّة الشريفة بالخصوص، ولا عبرة بإجماع غيرها من الملل، وهذه الأمَّة أثبتت لربها الاختيارَ وأن يفعل في مُلكه ما يشاء ويحكم ما يريد. ا.هـ.

قلت: وإن تأمَّلت هذه الردودات وجدتَها في معرض السقوط، أما أولاً فإن المجيب أشار بأول جوابه إلىٰ[2] مقام المعرفة لمعاني الصفات الذي هو من جملة مقامات الرضا وهو مشاهدة الصانع في جميع الصنعة، والنظر إلىٰ إتقان الصنع والحكمة وإن لم يخرج ذلك علىٰ معيار العقول والعادة، فلا ينظر شيئًا بعين

---

(١) وذكره أيضا في الطبقات الكبرىٰ ٢/ ١٠٢.

(٢) من هنا إلىٰ قوله (بنسبة النقص إلىٰ ما صنعه) منقول عن قوت القلوب ٢/ ١٠١٤ - ١٠١٥.

النقص والاحتقار فإنه بمنزلة العيبة لصانعه؛ لأنه صنعته ونتاج حكمته ونفاذ علمه وحكم تدبيره، له في كل شيء حكمة بالغة؛ ولأنك إذا عبت صنعة أحد أو ذممتها سرَىٰ ذلك إلىٰ الصانع؛ لأنه كذلك صنعها، وعن حكمة أظهرها؛ إذ كانت الصنعة مجبولة لم تصنع نفسها، ولا صُنْع لها في خلقها. فهذا معنىٰ قوله: لتعدَّىٰ إلىٰ خالقه. وهو كلام صحيح، وقد مر تفسيره نقلاً عن أبي طالب المكي وغيره. فهذا مقام المحب الراضي عن الله، متأدِّب بين يديه، يستحي أن يعارضه أو يعترض عليه بنسبة النقص إلىٰ ما صنعه. فانظر أين هذا المقام من قول المعترض: إذ لا يلزم من ثبوت النقص في المفعول ثبوتُ النقص في الفاعل. فالمجيب في وادٍ والمعترض في وادٍ، وبين الواديين كما بين السماء والأرض، وأهل مشاهدة هذا المقام إنما ينظرون إلىٰ ما أعطاهم الكشفُ الصحيح المطابق بمعيار عن اليقين وإن لم يخرج ذلك علىٰ معيار العقول والعادة، وحينئذٍ ظهر لك أن لا تدافُع في كلام المجيب. وقوله: وإلا فالحادث كله ناقص ... الخ، هذا ممنوع، بل كله كامل، والكمال والنقصان من المتضايفات، فقد يكون الشيء كاملاً من وجه ناقصًا من وجه آخر، فهو بالنظر إلىٰ أنه صنعة الحكيم القادر فإنه في غاية الإتقان والكمال، ليس فيه نقص أبدًا، ويكفي في ثبوت كماله هذا القدرُ بهذا الوجه، فبطل قولُه: فلو كان نقصُ الفعل يسري إلىٰ الفاعل لزم امتناعُ وجود الأبدع أيضًا لنقصه بالحدوث. وأما ثانيًا فقول المعترض: لأن المسألة راجعة إلىٰ القدرة ... الخ، قلت: بل المسألة راجعة إلىٰ أول مقام من المحبة الذي هو من مقامات الرضا وأوسط حال في التوكل والتسليم والتفويض، وكلٌّ منها من مقامات اليقين وأبواب الإيمان، ولا ذِكر فيها للقدرة نفيًا وإثباتًا، فإن ادَّعيتَ أنها تُفهِم العجزَ في القدرة الإلهية فاقرأ صدر كلام المصنف يظهر لك إثباتُها، فما من موحِّد لله تعالىٰ معترف بربوبيَّته شاهد لوحدانيَّته إلا وهو معترف بكماله تعالىٰ في ذاته وفي صنعه، مفوِّض إليه أمره، مستسلم له. فهذا هو الذي أراده المجيب بقوله: وقد أجمع أهل الملل. علىٰ أن هذه الجملة ساقطة من سياق «الجواهر والدرر» كما قدَّمناه. وأما ثالثًا فقوله: وهذه الأمَّة أثبتت

لربها الاختيارَ. كأنَّه فهم أن قول المجيب «لا يصدر من الكامل إلا كامل» ممَّا يوهِم سلب الاختيار عن الفاعل المختار، بل يكون بالإيجاب بالذات كما تقوله الفلاسفة، وليس كذلك، ومن أين يؤخَذ ذلك منه؟ فالفاعل المختار كامل في ذاته وصفاته، وله الاختيار قبل الفعل ومع الفعل وبعد الفعل، والكامل في ذاته وصفاته فاعل مختار ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨] وصنعُه الذي أظهره علىٰ وصف الكمال والتمام لا نقص فيه من حيث إنه صنعه، وهو القادر المطلَق الصانع البديع المتقِن، لا إله إلا هو سبحانه وتعالىٰ.

فصل: ومن المنتصرين: الإمام المشهور شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، وهو ممَّن جمع الله له بين الفقه والتصوف، قال: لا يحلُّ لأحد أن ينسب إلىٰ أبي حامد القولَ بأنه تعالىٰ عاجز عن إيجاد ما هو أبدع من هذا العالم، فإن هذا الفهم منشؤه توهُّم أن المراد بالإمكان في عبارته بمعنىٰ القدرة، أي ليس في القدرة أبدع ممَّا كان، وليس كذلك، بل هو بمعناه المشهور المقابِل للامتناع والإيجاب لكن بحذف مضاف، أو بجعله بمعنىٰ الممكن من باب إطلاق المصدر علىٰ اسم الفاعل، فمَفاد عبارة حجة الإسلام أنه ليس في جانب الإمكان أو ليس في الممكن أبدع ممَّا تعلَّقت به القدرة، وهو حق؛ إذ الوجود خير من العدم، ومَفاد عبارة المعتزلة ما صرَّحوا به من أنه تعالىٰ لا يقدر علىٰ إيجاد أبدع ممَّا فعله بكل أحد. وهو باطل عند حجة الإسلام كسائر أهل السنَّة؛ لبنائه علىٰ وجوب الأصلح عليه تعالىٰ، وهو أصل باطل. إلىٰ أن قال: فعُلم أن حجة الإسلام لم يُرِدْ بالإمكان في كلامه القدرةَ؛ لأنه لو أرادها لرجع كلامه حينئذٍ إلىٰ كلام المعتزلة. إلىٰ أن قال: وبذلك عُلم أن اللفظ المذكور لا يحتاج إلىٰ حمل، وأنه لا ينبغي أن يقال: دُسَّ عليه، أو أنه زلَّة منه، أو غير ذلك من الكلمات التي لا تليق بمقامه، بل هو كلام حق يجب اعتقاده علىٰ الوجه الذي قرَّرته، فليُعتمَد ذلك في هذا المقام، فإنه من مَزالِّ الأقدام. ا.هـ. وقد اعترضه الشيخ سيدي أحمد بن مبارك فقال: ولا يخفَىٰ ما فيه، وما عوَّل عليه

في دفع المُحال عن حجة الإسلام بحمل الإمكان علىٰ مقابل الوجوب والامتناع لا يدفعه، فإن المحذور بحاله؛ لأن المعنىٰ حينئذٍ: ليس في جانب الإمكان أو في الممكن أبدع ممَّا كان، فيلزم أن يكون الأبدع المفروض في جانب الامتناع أو في الممتنع، وكونه في جانب الامتناع باطل؛ لأنه ممكن، والممكن لا يكون ممتنعًا. وأيضًا، فإذا كان في جانب الامتناع لم تتعلَّق به القدرةُ، فيساوي قولَ مَن قال: لا يقدر علىٰ إيجاد الأبدع المفروض؛ لأن الأبدع إذا كان في جانب الامتناع فليس في القدرة إيجاده، فالمُحال لازم علىٰ حمل الإمكان علىٰ معنىٰ القدرة أو علىٰ معناه المشهور المقابل للإيجاب والامتناع، وهو ظاهر. وقوله «فمَفاد عبارة حجة الإسلام أنه ليس في جانب الإمكان أبدع مما تعلَّقت به القدرة، وهو حق؛ إذ الوجود خير من العدم» لا يدل علىٰ المدَّعَىٰ المذكور؛ لأنه ليس المدَّعَىٰ أن العدم أبدع من الوجود حتىٰ يكون نفيُه الذي هو كلام حجة الإسلام [حقًّا، وإنما المدَّعَىٰ أن الأبدع المفروض في جانب الإمكان، وهو حق، فيكون نفيُه الذي هو كلام حجة الإسلام] غير حق البتَّة. وقوله «ومَفاد عبارة المعتزلة ما صرَّحوا به من أنه تعالىٰ لا يقدر علىٰ إيجاد الأبدع»، أقول: هو لازم لكلام حجة الإسلام علىٰ ما أوَّلتَه عليه أيها المجيب، فإن الأبدع إذا لم يكن في جانب الإمكان ولزم أنه في جانب الامتناع لزم قطعًا أن القدرة لا تتعلق بالممتنع، فجاء المحذور اللازم. وقوله: وبذلك عُلم ... الخ. أقول: إيَّاك أن تغترَّ بهذا الكلام، فإن غاية ما فيه أن الإمكان لا يُحمَل علىٰ القدرة، بل علىٰ معناه المشهور، وقد علمتَ أن المحذور لازم عليهما. وقوله: بل هو [كلام] حق يجب اعتقاده علىٰ الوجه الذي قرَّرتُه. أقول: حاشَ لله أن يعتقد أحد أن الأبدع لو كان مع القدرة عليه ولم يفعله لكان بخيلاً، فإنَّ هذا عين رعاية الصلاح والأصلح الذي هو عين مذهب المعتزلة، وإنما الذي يجب اعتقاده أنه تعالىٰ فاعل بالاختيار ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨] ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨﴾ [النحل: ٨] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝١١٠﴾ [طه: ١١٠].

قلت: كلام المجيب منتزَع من الجواب الثاني الذي قرَّره الزركشي وسبق بيانه، وتوضيحه أن المراد بما تعلَّقت به القدرةُ هو العالَم المشهود الموجود جميع أجزائه الروحانية والجسمانية والجوهرية والعرضية؛ إذ بظهوره ظهرت آثار صفاته تعالىٰ وأفعاله وأسمائه، ولذلك سمَّوه: صورة الحق، وصورة الرحمن، والإنسان الكبير. فكان بهذا المعنىٰ أبدع. ثم قال: وهو حق؛ إذ الوجود خير من العدم. أي لظهور المرجِّح وهو تعلُّق العلم والإرادة والقدرة به، وخلاف[1] المعلوم وقوعه مُحال، كما هو مقرَّر عندهم، وإبداع عالم غير هذا وإن كان ممكنًا بالنظر إليه فليس بممكن بالنظر إلىٰ علم الله تعالىٰ؛ لوقوع أحد الإمكانين وأَحَدية المشيئة فيه، وما تعلَّقت المشيئة الإلهية بكونه فلا بد من كونه، وما لا بد من وقوعه لا يتَّصف بالإمكان بالنظر إلىٰ هذه الحقيقة الحيثية. وكلام صاحب الفتوحات نصٌّ في أن المرجح لا يفارق كلاًّ من الوجود والعدم، حيث قال في الباب السابع والأربعين وثلاثمائة[2]: إن الأشياء لمَّا كان الإمكان لا يفارقها طرفة عين ولا يصح خروجها منه لم يزل المرجح معها؛ لأنه لا بد أن يتَّصف بأحد الممكنينِ من وجود وعدم. ا.هـ. يوضحه قوله تعالىٰ: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ ۝١٩ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٖ ۝٢٠﴾ [إبراهيم: ١٩ - ٢٠، فاطر: ١٦ - ١٧] أي بممتنع، ولا ينتفي الامتناع إلا عند إمكان الذهاب والإتيان بخلق جديد، لكنهما لم يقعا، بل الواقع الترجيح للوجود إلىٰ الأجل المسمَّىٰ، مع النص أن الإمكان ما فارقه. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأۡتِ بِـَٔاخَرِينَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرٗا ۝١٣٣﴾ [النساء: ١٣٣] فإن المقدورية فرع الإمكان، مع أن الواقع ترجيح الإبقاء، فتأملْ.

فصل: ومن المنتصرين: الحافظ الكبير جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي رحمه الله تعالىٰ، فإنه صنَّف كتابًا في هذه المسألة وسمَّاه

---

(١) الفتوحات المكية ٢/ ٣٧٠.

(٢) السابق ٣/ ٢١٦ - ٢١٧.

«تشييد الأركان من ليس في الإمكان أبدع مما كان»، ردَّ به على البرهان البقاعي تأليفه المتقدم ذِكره، قال فيه: وبعد، فقد نُقل عن الإمام حجة الإسلام وليِّ الله تعالىٰ أبي حامد الغزالي رضي الله عنه أنه قال: ليس في الإمكان أبدع مما كان. وقد استنكر ذلك بعضُ العلماء الموجودين وادَّعىٰ أن ذلك إما مدسوس في كتابه أو زلَّة صدرت من عالم، وأن هذا الكلام يلزم منه استعجازُ القدرة الإلهية واستقصارها كما يقول الفلاسفة، أو وجوب الأصلح على الله كما يقوله المعتزلة، وألَّف في ذلك كتابًا سمَّاه «تهديم الأركان من ليس في الإمكان أبدع مما كان»، وذكر فيه أشياء ممَّا لو عُرض علىٰ أجهل السوقة لم يشكَّ في صلاحية القدرة له فضلاً عن طالب علم فضلاً عن عالم فضلاً عن مثل حجة الإسلام. ولمَّا رأيت هذا الكلام من المنكِر صادرًا عن عدم الوقوف علىٰ مقصد حجة الإسلام تعجَّبت من ذلك كل العجب، وقد وقع الإلحاح عليَّ في الكتابة بالرد عليه، وأنا أرىٰ أن الأَولىٰ السكوت ولزوم البيوت، حتىٰ شرح الله صدري لإبانة مقصد هذا الإمام بالطريق القويم رجاءَ الهداية إلىٰ الصراط المستقيم، فرقمت هذه الأحرف وسمَّيتها «تشييد الأركان من ليس في الإمكان أبدع مما كان».

ثم ذكر فيه أشياء نفيسة وتحقيقات بديعة، واستدلَّ علىٰ المطلوب بكلام الأئمة وأحاديث وآثار، وأحسن فيه غاية الإحسان. وقد أدرجتُ غالب ما أورده في أثناء ما تقدم من السياق علىٰ حسب المناسبة، ومن جملة ما ذكر فيه: وكنت قد توقَّفت فيما استشكلوه من كلامه أيامًا حتىٰ منَّ اللهُ عليَّ بحلِّه بعد التضرُّع إليه، فألهمني - وله الحمد - أن حجة الإسلام رضي الله عنه إنما أراد تقرير الدليل علىٰ مذهب الفريقين معًا لتتمَّ له دعوىٰ عدم الإمكان علىٰ المذهبين، فكأنَّه قال: هو مُحال إجماعًا من الفريقين، أما علىٰ مذهب أهل السنة فلأن ادِّخاره منافٍ للفضل، وهو الذي عبَّر عنه بالجود الإلهي، وأما علىٰ مذهب المعتزلة فلأن ادخاره عندهم ظلمٌ ينافي العدلَ، فأتىٰ بكل جملة لفريق، وليس مراده بالجملتين التقرير علىٰ مذهب

واحد، ونظير ذلك ما لو سُئل الشافعي عن رجل توضأ ولم ينوِ ومسح القليل من رأسه، فقال: وضوءه باطل؛ لأنه لم ينوِ ولم يمسح ربع رأسه. قاصدًا بذلك بطلان وضوئه إجماعًا، ولو اقتصر علىٰ قوله «لأنه لم ينوِ» لكان كافيًا، لكنه لا ينتهض دليلاً علىٰ الإبطال إلا علىٰ مذهبه فقط لا علىٰ مذهب الحنفي، فضمَّ إليه ما يقرِّر إبطالَه علىٰ مذهب غيره أيضًا. ويؤيِّد أن هذا الذي فهمتُه هو مراد الغزالي أنه لم يذكر الجملتين إلا في الإحياء فقط، ولم يذكر في الجواهر جملة العدل، بل اقتصر علىٰ جملة الفضل والجود التي يتم بها الدليلُ علىٰ مذهب أهل السنة، إما اكتفاءً بذلك وعدم الالتفات إلىٰ مذاهب المبتدعة، وإما إرادة الإيجاز، وإما إزالة للإيهام الذي توهمه عبارةُ الإحياء. ا.هـ.

وقد تعرَّض له الشيخ سيدي أحمد بن مبارك فقال: لو عبَّر حجة الإسلام كذلك لقرُب الحالُ، ولكنه قال: لو ادَّخره مع القدرة عليه لكان بخلاً يناقض الجودَ. وأهل السنة ينزهِّون ربَّهم عن وصفه بالبخل، فقد بان أن العبارة الأولىٰ لا تأتي علىٰ مذهب أهل السنة، قال ابن التلمساني في شرح اللمع[1] بعد ذكره مذهب البغداديين من المعتزلة في وجوب رعاية الأصلح: وهؤلاء أخذوا مذاهبهم من الفلاسفة وهو أن الله تعالىٰ جواد، وأن الواقع في الوجود هو أقصىٰ الإمكان، ولو لم يقع لم يكن جوادًا. ا.هـ. وقال ابن الهمام في المسايرة[2]: إن المعتزلة يقولون: إنَّ ترك مراعاة الأصلح بخلٌ يجب تنزيه الباري عنه [فيجب أن لا يمكن أن يقع غير الأصلح]. ا.هـ. فكما أن الشق الثاني مفرَّع علىٰ أصول المعتزلة كذلك الشق الأول.

قلت: جواب السيوطي رحمه الله تعالىٰ في غاية التحرير والإتقان، وليس فيه إلا الذي أشار إليه المعترض من ذكر لفظ «البخل»، وهو قد أجاب عنه في كتابه

---

(١) شرح لمع الأدلة ص ١٧٢.

(٢) المسامرة شرح المسايرة ص ١٤٣.

المذكور، ولو اطَّلع عليه المعترض لهدرت شقشقته، وذلك فيما أوردتُه سابقًا وهو قوله: وأما إطلاق لفظة «البخل» الواقعة في حيِّز الامتناع فإنما أراد بها الغزالي المبالغةَ في تقريب الدليل إلىٰ الأذهان، فكأنَّه قال: لا شك أن الباري تعالىٰ جواد، وهو منزَّه عن البخل، والجواد لا يخصُّ بعطائه أحدًا دون أحد إلا لحكمة، وقد قتر علىٰ أناس كما وسَّع علىٰ آخرين، فلو لم يكن تقتيره علىٰ أولئك لحكمة وأنه هو الأصلح في حقِّهم لكان منافيًا للجود والفضل، وهو في حقه تعالىٰ مُحال، تنزَّهَ عما ينافي صفةَ الجود والإفضال.

وبقية هذا الكلام أسلفناها، فاطلبْها فيما تقدم.

ثم قال: والعجب كل العجب ممَّن اتَّهم حجة الإسلام بأنه في هذه المسألة نازعٌ إلىٰ مذهب المعتزلة، وهو قد صرَّح في كلامه بما يناقض مذهبَهم، حيث قال في صدر كلامه: وما خلق الله من إيمان وكفر وطاعة ومعصية ... الخ. فانظر كيف نسب خلق الكفر والمعصية إلىٰ الله تعالىٰ كما هو مذهب أهل السنة، والمعتزلة لا يقولون بذلك، بل يزعمون أنهما من خلق العبد، كما هو معروف عنهم.

فصل: ومن المنتصرين: وليُّ الله العارف به سيدي عبد الوهاب الشعراني رحمه الله تعالىٰ، وقد نقلنا عنه فيما سبق جواب الشيخ محيي الدين والشيخ عبد الكريم الجيلي ومحمد المغربي، نقل ذلك في كلٍّ من كتابيه «الجواهر والدرر» و«الأجوبة المرضية»، وقال في الكتاب الأخير بعد نقل الأجوبة ما لفظه: وقد ألَّف الشيخ برهان الدين البقاعي في هذه المسألة مؤلَّفًا، وحاصله أنه بمعزل عن مراد الإمام الغزالي بكل وجه، كما بيَّنتُه في رسالة «الفتح بالأجوبة عن أهل الشطح» وفي كتابنا المسمَّىٰ بـ «طهارة الجسم والفؤاد من سوء الظن بالله تعالىٰ وبالعباد»، وهو في مجلدين ضخمين. ا.هـ. ولم أطَّلع علىٰ الكتابين المذكورين حتىٰ أنقل منهما شيئًا.

فصل: ومن المنتصرين: البرهان إبراهيم بن أبي شريف المقدسي، وهو أخو الكمال وأصغر منه سنًّا وعاش بعده زمانًا طويلاً، قال ما نصه: وليس في مقالة حجة الإسلام إيجاب شيء، ولا تحجير علىٰ القدرة، ولا نفي لقدرته تعالىٰ علىٰ غير هذا العالم، بل هو قادر علىٰ إبراز عوالم لا نهاية لها، ولكن لتعلُّق العلم القديم ووقوع اختياره وإرادته لإيجاده اتَّصف بالأبدع؛ لكونه دالاً علىٰ ما اقتضته صفاتُه، وقوله «ليس في الإمكان أبدع مما كان» أي ليس فيما تعلقت القدرة به وسبق به العلم والإرادة من الممكنات أبدع مما وُجِد؛ لِما قرَّرناه. ا.هـ. قال الشيخ سيدي أحمد بن مبارك: وفيه نظرٌ من وجهين، أحدهما: أنه جعل سبق العلم والإرادة دليلاً علىٰ أن ما وُجد هو الأبدع، وهو لا يدل علىٰ ذلك، وإنما يدل علىٰ أن ما وُجِد وُجِد عن علم وإرادة، وهل هو أبدع أو لا؟ يبقىٰ ما هو أعمُّ. ثانيهما: أنك قد علمتَ أن الأبدع لا نهاية لأفراده لكونه مقدورًا، والمقدور لا نهاية له، وإذا كان الأبدع لا نهاية له فعلىٰ تقدير أن تتعلق الأوصاف القديمة بوجود فرد منه يبقىٰ في دائرة الإمكان ما لا يتناهَىٰ من أفراده، والمجيب ظن أن الأبدع جزئي شخصي لا تعدُّد فيه، فإذا فُرض تعلُّق العلم والمشيئة بوجوده استحال غيره وإلا كان العلم جهلاً، وحيث كان الأبدع كلِّيًّا لا نهاية لأفراده لم يلزم من وجود فرد منها انتفاء غيره عن دائرة الإمكان.

فصل: ومن المنتصرين: الشيخ أبو المواهب التونسي الشاذلي، قال: قوله «ليس في الإمكان أبدع مما كان»، قلنا: إمكان الحكمة الإلهية لا إمكان القدرة الربَّانية، وهذا هو اللائق بكلام حجة الإسلام.

قال الشيخ سيدي أحمد بن مبارك: لا نسلِّم أنه لا يمكن ذلك في الحكمة الإلهية، فإذا كانت متعلقات القدرة لا نهاية لها كانت الحكمة الإلهية لا نهاية لها؛ لأنها تابعة لمتعلقات العلم، ومتعلقات العلم لا نهاية لها، فلزم قطعًا أن الحكمة الإلهية لا نهاية لها، ومَن الذي يجترئ علىٰ حكمة الله تعالىٰ ويقول إنها محصورة

ومقصورة؟

فصل: ومن المنتصرين: الإمام جلال الدين أبو البقاء محمد البكري الشافعي، فإنه سُئل عن هذه المقالة فأجاب بقولة: إن إيجاد عالم آخر أبدع من هذا العالم مستحيل؛ لأنه لم يَرِدْ به الكتابُ ولا السنة المبيِّنة عن الله تعالىٰ، ولو كان جائزًا لورد به الكتابُ، قال الله تعالىٰ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] فعُلم أن ذلك مستحيل، ولا نقص في القدرة. ا.هـ. قال الشيخ سيدي أحمد بن مبارك: وفيه نظرٌ من وجوه، أحدها: أن الكتاب والسنة قد وردا بذلك، وقد سبق ذلك في صدر الكلام - يعني به ما أورده من الآيات التي أوردها البقاعي في رسالته، وكذلك أورد جملاً من الأحاديث - ثانيها: أن الكتاب والسنة إنما يُستدَل بهما في الأمور النقلية التي لا دخل للعقل فيها، وأما أحكام العقل الصِّرفة التي قيل إنها نفس العقل التي هي العلم بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، فهي من الأمور الضرورية التي لا يُحتاج فيها إلىٰ دليل نقليٍّ. ثالثها: أن ما ذكره معارَض بكل علم بديهيٍّ، كعلمنا بأن الأربعة زوج وأنها نصف الثمانية، وأن الواحد نصف الاثنين، فيقال: إن هذه العلوم لم يَرِدْ بها كتاب ولا سنة، فتكون مستحيلة؛ لأن كل ما ليس في الكتاب ولا في السنة مستحيل علىٰ قاعدة جوابه.

فصل: ومن المنتصرين: العارف بالله أبو العباس أحمد بن أحمد بن [محمد بن] عيسىٰ البرنسي الشهير بزروق، قال في شرح القواعد(1) للإمام حجة الإسلام عند قوله فيها «ولا موجود سواه إلا وهو حادث بفعله وفائض من عدله علىٰ أحسن الوجوه وأكملها وأتمِّها وأعدلها» فقال: يعني أن كل ما برز بالقدرة وتخصَّص بالإرادة وأُتقِن بالعلم الإلهي لا يصح أن يكون ناقصًا في وجوده؛ لكمال الأوصاف [التي وُجد عنها، وهو أثر من آثارها؛ إذ يلزم من وصفه بالنقص من حيث ذلك نقصُ الأوصاف] المنسوب إليها بقصورها أو تقصيرها، ثم التقبيح

---

(١) شرح قواعد العقائد ص ١٢٠.

والتحسين العقلي في محلِّه، والعادي في محله، والشرعي في محله؛ لأن ما ذكر بحسب الحكمة وظهور النِّسَب بالنسبة إلينا، وعلىٰ ما ذُكر هنا يتخرَّج ما نُسب إليه من قوله أن ليس في الإمكان أبدع مما كان. يريد أن كل ما كان وما يكون إلىٰ الأبد متىٰ حصل في حيِّز فلا أبدع منه؛ لأن العلم أتقنه ولا نقص في إتقانه، والإرادة خصَّصته ولا نقص في تخصيصها، والقدرة أبرزته ولا نقص في إبرازها، فبروزه علىٰ أبدع الوجوه وأكملها، وعلىٰ هذا تُفهَم هذه الكلمة، وإلا لزمه القولُ بقصور القدرة وما معها من الأوصاف، وذلك باطل لا يقوله أحمق فضلاً عن عاقل. ا.هـ.

قال الشيخ سيدي أحمد بن مبارك: ولا يخفَىٰ ما فيه، فإنه لو كان نقص الأثر يستلزم نقص المؤثِّر وأوصافه لكان وجود غير الأبدع مستحيلاً، ولكان وجود الأبدع واجبًا، وذلك يجرُّ إلىٰ التعليل وينفي الاختيارَ، فالصواب أن ذلك اللزوم ممنوع، ووجود الأبدع وغيره جائز، والاختيار شامل، والقدرة عامة ولا نهاية لمتعلقاتها. هذا إن أراد اللزوم في نفس الأمر، وإن أراد بحسب عقولنا وما تقتضيه الحكمةُ في نظرنا ورأينا فقد سبق ما فيه من كلام الزركشي.

فصل: ومن المنتصرين: عبد القادر بن مصطفىٰ الصفوري الدمشقي الشافعي المتوفي سنة ١٠٨١. كتب إليَّ الإمام المحدِّث أبو عبد الله محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي[١] من مدينة نابلس سنة ١١٧٩ قال: أخبرنا المحدِّث المعمِّر عبد الرحمن بن محيي الدين بن سليمان الدمشقي، أخبرنا الإمام المؤرخ أمين الدين محمد بن فضل الله بن محب الله بن القاضي محب الدين أبي الفضل محمد بن أبي بكر العلواني المحمدي الدمشقي قال: قال العلاَّمة عبد القادر بن مصطفي الصفوري: اعلمْ[٢] أن المُحال علىٰ قسمين: محال لذاته، ومحال لغيره،

---

(١) هو المعروف بالسفاريني، ويكنىٰ أبا العون.

(٢) هذا الجواب ذكره المحبي - وكان معاصرا للصفوري - في كتابه خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ٢/ ٤٦٨.

فإن الممكن قد يصير محالاً لغيره أو واجبًا لغيره، مثاله بعثُ الموتىٰ من قبورهم ممكن في حدِّ ذاته؛ لأنه إذا خُلِّي العقل ونفسه حكم بجوازه، لكن لمَّا أخبر سبحانه صار واجب الوقوع بالنظر إلىٰ أن خبر الله لا يتخلَّف، وعدمه صار محالاً لغيره بهذا الاعتبار، فإذا تقرَّر ذلك علمتَ أن ما قاله حجة الإسلام حق، وإيضاحه إنما هو بعد أن تعلم أن علم الله قديم، وأنه تعلَّق في الأزل بأن الممكن الذي وُجِد يوجد في أيِّ زمان وفي أيِّ مكان وعلىٰ أيِّ صفة، وحينئذٍ فوقوعه علىٰ خلاف ما تعلق به العلم مُحال لغيره؛ لأنه لو وقع علىٰ خلاف ذلك لزم انقلابُ العلم جهلاً، وإنه محال في حق الحكيم الخبير العليم القدير، والإرادة والقدرة تعلُّقهما بالممكن إنما يكون علىٰ وفق تعلُّق العلم القديم به، وحينئذٍ تعلم أن عدم إمكان أبدع مما كان ليس فيه نسبة الجهل ولا نسبة العجز إلىٰ الملك الديَّان، وكيف يُظَن ذلك بحجة الإسلام الذي ملأت معلوماته الدنيا، بل عدم إمكانه إنما هو لعدم تعلُّق الإراده والقدرة به لِما يلزم عليه من المحال، فتدبَّرْ ذلك يندفع عنك خيال أوهام مَن لم يعلموا مواقع الكلام ولم يذوقوا دقائق العلوم، بل مَطمح أنظارهم اعتراضُ أكابر العلماء والطعن علىٰ ورثة الأنبياء كأنَّهم صاروا لهم ضدًّا، فصرف الله أذهانهم عن الوصول إلىٰ غوامض المعاني، وتمسَّكوا بظواهر المباني، ومَن أجاب بأن «ما» موصولة لم يصادف محلاًّ؛ لأن المنقول عن الإمام أنه قال: ليس في الإمكان ... الخ [وجواب هذا المجيب مبنيٌّ علىٰ أن كلام الحجة: ما في الإمكان ... الخ] وليس هو إلا «ليس». ا.هـ.

فهذا ما بلغني من كلام الأئمَّة في تحقيق هذه المقالة ردًّا وتسليمًا، ولم آلُ جهدي في جمعها وحُسن ترتيبها، مع الكلام في بعض المواضع منها، والكلام فيها كثير، وما غاب عني أكثر مما حضر لديَّ، ولكن قليل يوعَىٰ خير من كثير يُنسَىٰ، ولقد عنَّ لي أن أنحو مَنحىٰ الكرام وأُدلِي دَلْوي مع هؤلاء الأعلام، وإن كنت مُزجَىٰ البضاعة سكيتًا مخلَّفًا عن أرباب هذه الصناعة، فأقول ناظرًا إلىٰ

سياق المصنِّف من أوله، متنبِّهًا لسرائره في خصوص هذا المقام: اعلمْ[١] أنه ذهب المِلِّيُّون كلهم إلىٰ أن الله تعالىٰ قادر، أي يصح منه إيجاد العالم وتركه، فليس شيء منهما لازمًا لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه. وأما الفلاسفة فإنهم قالوا: إيجاده للعالم علىٰ النظام الواقع من لوازم ذاته، فيمتنع خلوُّه عنه. فأنكروا القدرة بالمعنىٰ المذكور؛ لاعتقادهم أنه نقصان، وأثبتوا له الإيجاب زعمًا منهم أنه الكمال التام. وأما كونه تعالىٰ قادرًا بمعنىٰ إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين، إلا أن الحكماء ذهبوا إلىٰ أن مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم سائر الصفات الكمالية له، فيستحيل الانفكاك بينهما، فمقدَّم الشرطية الأولىٰ واجب صِدقه، ومقدَّم الثانية ممتنع الصدق، وكِلتا الشرطيَّتين صادقتان في حق الباري سبحانه. وأما الصوفية قدَّس الله أسرارهم فيُثبِتون له تعالىٰ إرادة ذاتية زائدة علىٰ الذات والعلمَ بالنظام الأكمل، واختيارًا في إيجاد العالم، لكن لا علىٰ النحو المذكور من اختيار الخَلق الذي هو تردُّدٌ واقع بين أمرين كلٍّ منهما ممكن الوقوع عنده، فيترجَّح عنده أحدهما لمزيد فائدة أو مصلحة يتوخَّاها، فمثل هذا يُستنكَر في حقه سبحانه، كما تقدم بيان ذلك في تقرير المصنف قبل هذه المقالة، فإنما معلوماته تعالىٰ سواء قُدِّر وجودها أو لم يقدَّر مرتسمة في عرصة الإمكان[٢] أزلاً وأبدًا، ومرتَّبة ترتيبًا لا أكمل منه في نفس الأمر وإن خفيَ ذلك علىٰ الأكثرين، فالأوَّلية بين أمرين يُتوهَّم وجود كلٍّ منهما إنما هي بالنسبة إلىٰ المتوهَّم المتردِّد، أما في نفس الأمر فالواقع واجب وما عداه مستحيل الوجود. وعلىٰ هذا تخريجُ هذه المقالة، فتدبَّر. والله أعلم.

تنبيه: قال الشيخ سيدي أحمد بن مبارك في آخر كلامه علىٰ هذه المقالة: فالحاصل أن ما نُسب إليه في المسألة إن كان دليله الظلم المناقض للعدل فقد نفاه

---

(١) نقله بحروفه من الدرة الفاخرة لنور الدين الجامي ص ٢٦ - ٢٧.

(٢) في الدرة الفاخرة: في عرصة علمه.

في مواضع من كتابه الإحياء، وإن كان دليله البخل فقد نفاه في كتابه الاقتصاد، وإن كان دليله أنه يخالف الحكمةَ فقد أبطله في الإحياء وفي الاقتصاد، وإن كان دليله الاستحسان العقلي ومراعاة الصلاح والأصلح فقد أبطله فيهما وفي القسطاس، وإن كان دليله الاستحسان المتفَق عليه الذي عوَّل عليه السيد السمهودي فقد أبطلناه فيما سبق، وإن كان دليله ما سبق في العلم والمشيئة كما عوَّل عليه المذكور أيضًا فقد ذكرنا أنه مصادَرة علىٰ المطلوب، وإن كان دليله أن الناقص لا يصدُر عن الكامل فقد بيَّنَّا بطلانَه فيما سبق. ا.هـ.

وقد فُهِم من كلامه أن المسألة باطلة بسائر وجوهها وليس لها موضع عند أهل العلم تُحمَل عليه وأنه محكوم عليها بالفساد، وهو أمر عجيب، ولو فُتِحت له كُوَّة إلىٰ عالم الملكوت لشاهد ما شاهده الصالحون، ويُكشَف له من أسراره ما كُشِف للعارفين، وقد فهموا قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾ [الحجر: ٢١] وعقلوا قولَ المبلِّغ ﷺ: «إن الله كره لكم البيان كل البيان»[1]. فحقيقة بيان البيان محرَّم عند ذوي الإيقان، ومقام الصالحين يقصُر عن شهادة الشاهدينَ، وقد سمع النبي ﷺ رجلاً يقول: اللهم أرِنا الدنيا كما تراها. فقال: «لا تقلْ هكذا، فإن الله لا يرىٰ الدنيا كما تراها، ولكن قل: اللهم أرِني الدنيا كما يراها الصالح من عبادك». فالصالحون في الغرفات آمنون، والشهداء عند ربهم، والله غالب علىٰ أمره، ولا حول ولا قوة إلا بالله. ولا يشك هو ولا نحن ولا مَن له نصيب من الإيمان أن الإمام أبا حامد الغزالي من أكابر أهل الباطن، وهذه المقالة قد نُسِبت إليه واعتاص في فهمها أهل الظاهر، فالأَولىٰ التسليم له؛ إذ ليس أهل الظاهر حجة علىٰ أهل الباطن في شيء إلا وهم عليهم حجة في مثله، والإيمان ظاهر وباطن، والعلم محكَم ومتشابه، ولأن أهل الباطن

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ٨/ ١٦٦، وفيه عفير بن معدان، قال الذهبي في المغني ١/ ٦١٨: ضعفوه. ونقل عن ابن أبي حاتم قوله: لا يشتغل بحديثه. وضعف الحديثَ الهيثميُّ في المجمع ٨/ ١١٦.

أبعد عن الهوىٰ وأقرب إلىٰ التوفيق وأوفق لإصابة الحقيقة؛ لزهدهم في الدنيا، ولضعف شاهِد غلبة النفس والهوىٰ عليهم، وهذا لا يفطن له الغافلون، ولا يشهده العَمُونَ. وكان أبو سليمان الداراني رحمه الله تعالىٰ يقول: إذا لاحظتَ الأشياء من فوق وجدتَ لها طعمًا آخر. وقال بعض العارفين: إذا رأيت الأشياء كلها كشيء واحد من معدن واحد بعين واحدة رأيتَ ما لم ترَ قبل ذلك، وسمعت ما لم تسمع، وفهمت ما لم تفهم الخَلق. وقال بعضهم: لا ترىٰ العجب حتىٰ لا ترىٰ عجبًا، فإذا لم ترَ عجبًا رأيتَ العجب.

وقد أفدناك بحمد الله تعالىٰ من غرائب ما عندنا، وإلىٰ الله يُرَدُّ العلم فيما دقَّ وجلَّ وظهر واستتر، وإنما ينطق اللسان بما أنطقه الله به، وهو مستعمَل بما استعمله الله فيه؛ إذ كلٌّ ميسَّر لِما خُلِق له.

وقد انتهىٰ الكلام علىٰ مقالة الإمام إنجازًا لِما وعدنا به آنفًا، فأسأل الله تعالىٰ أن يصرف عنا من الكدورات، ويحمينا من مضلاَّت الأهواء في مجاري المقدورات، وصلىٰ الله علىٰ سيدنا ومولانا محمد سيد البشر وعلىٰ آله وصحبه أولي العزم والظفر وسلم تسليمًا كثيرًا دائمًا أبدًا، وحسبنا الله ونِعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم، ونسأله الصفح الجميل.

(الشطر الثاني من الكتاب: في أحوال التوكل وأعماله

وفيه بيان حال التوكل، وبيان ما قاله الشيوخ) المراد بهم السادة الصوفية **(في حدِّ التوكل)** واختلافهم فيه **(وبيان التوكل في الكسب للمنفرد)** بنفسه **(والمَعيل)** أي المتزوج صاحب العيال **(وبيان التوكل بترك الادِّخار)** للقوت **(وبيان التوكل في دفع المَضارِّ)** عن نفسه **(وبيان التوكل في إزالة الضرر بالتداوي وغيره)** أورده في ستة فصول.

بيان حال التوكل

الفصل الأول: في (**بيان حال التوكل**) وفيه أيضًا ذِكرُ الأسباب المانعة منه بعد العلم والمعرفة. اعلمْ أنَّا (**قد ذكرنا أن مقام التوكل**) كغيره من مقامات اليقين (**ينتظم من علم وحال وعمل، وذكرنا العلم**) في الفصل الذي قبله، وذكرنا أنه ينبني عليه حال التوكل والتسليم، فإذا ثبت في النفس ثبوتًا اعتقاديًّا أو كشفيًّا أو ذوقيًّا أو عِرفانيًّا نتج عنه الحالُ. فشرع في ذِكر الحال وقال: (**فأما الحال، فالتوكل بالتحقيق عبارة عنه**) وهو وسط بين طرفَي العلم والعمل (**وإنما العلم أصله**) وأساسه (**والعمل ثمرته**) ونتيجته (**وقد أكثرَ الخائضون في بيان حدِّ التوكل، واختلفت عباراتهم**) فيه (**وتكلم كل واحد عن مقام نفسه**) الذي أقيمَ فيه (**وأخبر عن حدِّه**) ورسمه (**كما جرت عادة أهل التصوف به**) وقد يكون ذلك لا إخبارًا عن مقام نفسه بل عن مقام السائل، فهذا سبب اختلاف عباراتهم[١] (**ولا فائدة في النقل والإكثار، فلنكشف الغطاء عنه ونقول: التوكل مشتقٌّ من**) لفظ (**الوَكالة**) بفتح[٢] الواو، والكسر لغة فيه (**يقال: وَكَلَ أمرَه إلىٰ فلان**) من باب وعد، وَكْلاً بالفتح، ووُكولاً بالضم (**أي فوَّضه إليه واعتمد عليه فيه**) واكتفىٰ به (**ويسمَّىٰ الموكَّل إليه وكيلاً**) فهو فعيل بمعنىٰ مفعول، وقد يكون بمعنىٰ فاعل إذا كان بمعنىٰ الحافظ، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ [آل عمران: ١٧٣] وجمع الوكيل: وكلاء (**ويسمَّىٰ المفوَّض إليه متكَلاً عليه ومتوكَّلاً عليه**) كِلاهما بمعنًىٰ، إلا أن الاتِّكال من باب الافتعال، والاسم منه: التُّكْلان، بالضم، والتوكُّل من باب التفعُّل (**مهما اطمأنَّت**

---

(١) تقدم هذا في كلام الغزالي، فليس هو باستدراك، وإنما هو بيان كلامه بكلامه، رحم الله الجميع بمنه وكرمه.

(٢) المصباح المنير ص ٦٧٠.

إليه نفسه ووثق به ولم يتَّهمه فيه بتقصير ولم يعتقد فيه عجزًا ولا قصورًا) فهذه المعاني لازمة للمفوَّض إليه (فالتوكل) حينئذٍ (عبارة عن اعتماد القلب علىٰ الوكيل وحده) ووثوقه به (ولنضرب للوكيل في الخصومة مثلاً فنقول: مَن ادُّعِيَ عليه دعوىٰ باطلة بتلبيس) وزور (فوكل للخصومة) عنه (مَن يكشف ذلك التلبيسَ) عنه (لم يكن متوكلاً عليه ولا واثق القلب به ولا مطمئن النفس بوكيله إلا إذا اعتقد فيه أربعة أمور: منتهَىٰ الهداية، ومنتهىٰ القوة، ومنتهىٰ الفصاحة، ومنتهىٰ الشفقة) ثم فصَّل تلك الأمور وقال: (أما الهداية فليعرف بها مواقع التلبيس) ومَحالَّ التزوير (حتىٰ لا يخفَىٰ عليه من غوامض الحِيَل شيءٌ أصلاً) فهذا يستدعي هدايةً تامة وبصيرة نافذة في أمور الدعاوىٰ وكلام الخصوم، فمَن لم يكن كذلك يغلبه الخصم فيكون سببًا لإتلاف حق الموكل (وأما القوة والقدرة فليتجرَّأ) أي لأجل أن يكون جريئًا (علىٰ التصريح بالحق) غير متتعتع (فلا يداهن) مداهنةً (ولا يخاف) في حركاته (ولا يستحي) من التكلم بالحق (ولا يجبن) عن الخصم (فإنه ربما يطَّلع علىٰ وجه) من وجوه (تلبيس خصمه فيمنعه الخوفُ أو الجبن أو الحياء أو صارف آخَر من الصوارف المُضعِفة للقلب عن التصريح به) فمَن لم يكن كذلك يغلبه الخصم أيضًا (وأما الفصاحة فهي أيضًا من القدرة، إلا أنها قدرة في اللسان) ولو كان ضعيف القلب أو البدن (علىٰ الإفصاح عن كل ما استجرأ القلبُ عليه وأشار إليه، فلا كل عالم بمواقع التلبيس) من خصمه (قادر بذلاقة لسانه) أي طلاقته (علىٰ حلِّ عقدة التلبيس) فمَن كان كليل اللسان غير مفصح عن وجه البيان ربما يغلبه خصمُه (وأما منتهَىٰ الشفقة فيكون باعثًا له علىٰ بذل كل ما يقدر عليه من المجهود في حقه) لا يقصِّر بوجه من الوجوه (فإنَّ قدرته لا تغني دون العناية به إذا كان لا يهمُّه أمرُه) أي لا يشغله (ولا يبالي به ظفرَ بخصمه أو لم يظفر، هلك به حقُّه أو لم يهلك) فالاعتناء بالأمر لا بد من مراعاته (فإن كان شاكًّا في هذه الأربعة) بمجموعها (أو في كل واحدة منها أو جوَّزَ أن يكون خصمه في هذه الأربعة أكمل منه لم تطمئنَّ نفسه إلىٰ

وكيله) ولم يثق به (بل بقي منزعج القلب) قلقه (مستغرق الهمِّ بالحيلة والتدبير ليدفع ما يحذره) أي يخافه (من قصور وكيله وسطوة خصمه، ويكون تفاوت درجة أحواله في شدة الثقة والطمأنينة بحسب تفاوت قوة اعتقاده لهذه الخصال فيه، والاعتقادات والظنون في القوة والضعف تتفاوت تفاوتًا لا ينحصر، فلا جَرَمَ تتفاوت أحوال المتوكلين) على الله تعالىٰ (في قوة الطمأنينة والثقة تفاوتًا لا ينحصر إلىٰ أن ينتهي إلىٰ) مرتبة (اليقين الذي لا ضعف فيه) أصلاً (كما لو كان الوكيل والد الموكل، وهو الذي يسعىٰ لجمع الحلال والحرام لأجله) ويشقىٰ ويتعب ليكمله (فإنه يحصل له يقين بمنتهىٰ الشفقة والعناية، فتصير خصلة واحدة من الخصال الأربعة قطعيَّة) ومجزومًا بها (وكذلك سائر الخصال يُتصور أن يحصل القطع بها، وذلك بطول الممارسة والتجربة وتواتُر الأخبار) والشهرة المنقولة علىٰ ألسنة الناس (بأنه أفصح الناس لسانًا وأقواهم بيانًا وأقدرُهم علىٰ نصرة الحق، بل علىٰ تصوير الحق بالباطل) أي علىٰ صورته (أو الباطل بالحق) أي علىٰ صورته، وفيه ورد: «إن من البيان لَسحرًا» (فإذا عرفتَ التوكل في هذا المثال فقِسْ عليه التوكل علىٰ الله تعالىٰ، فإن ثبت في نفسك بكشف) من الله تعالىٰ بأن يلهم في رُوعه (أو باعتقاد جازم أن لا فاعل) في الحقيقة (إلا الله، كما سبق) في التوحيد (واعتقدتَ مع ذلك تمامَ العلم والقدرة علىٰ كفاية العباد) بأسرهم (ثم تمام العطف والعناية والرحمة) الموسَّعة (بجملة العباد والآحاد وأنه ليس وراء منتهَىٰ قدرته قدرة ولا وراء منتهىٰ علمه علم ولا وراء منتهىٰ عنايته بك ورحمته لك عناية ورحمة اتَّكل لا محالة قلبك عليه وحده ولم يلتفت إلىٰ غيره بوجه) من الوجوه (ولا إلىٰ نفسه وحوله وقوته، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله، كما سبق في التوحيد عند ذِكر الحركة والقوة[1]، فإن الحول عبارة عن الحركة) والتغيُّر، يقال: حالَ الشيءُ حولاً: إذا تغيَّر عن أصله (والقوة عبارة عن القدرة) في أحد الأصول الثلاثة: نفسه وبدنه وقنيته،

---

(١) في الجميع: القدرة.

وقد جاء تفسيره في حديث مرفوع: «لا حول عن المعصية ولا قوة علىٰ الطاعة إلا بالله». وفي القوت: قيل لسهل[1]: ما التوكل؟ قال: التبرِّي من الحول والقوة، والحول أشد من القوة. يعني بالحول: الحركة، وبالقوة: الثبات علىٰ الحركة. وهو أول الفعل، يعني بهذا أن لا تنظر إلىٰ حركتك مع المحرِّك؛ إذ هو الأول، ولا إلىٰ ثباتك أيضًا بعد الحركة في تثبيته؛ إذ هو المثبِّت الآخِر، فتكون الأوَّلية والآخِرية حقيقة شهادتك لربك أنه أول آخر بعين اليقين، فيخرج خفيُّ الشرك بحقيقة التوحيد، وهذا هو شهادة اليقين، أي فعندها يصح توكلك بشهادة الوكيل **(فإن كنت لا تجد هذه الحالة من نفسك فسببه أحد أمرين: إما ضعف اليقين بأحد هذه الخصال الأربعة)** أو بجملتها **(وإما ضعف القلب ومرضه باستيلاء الجبن عليه وانزعاجه بسبب الأوهام الغالبة عليه)** أي المرض المانع لحال التوكل بعد اليقين بالتوحُّد بالأفعال؛ لأن الوهم يتعلق بالتقديرات الاحتمالية **(فإن القلب قد ينزعج تبعًا للوهم وطاعةً له من غير نقصان في اليقين)** وقد ينقاد لطاعة الوهم كما ينقاد لطاعة العقل، فإذا زيَّن الشيطان بغروره ووعد بالفقر خوف منه تعلَّق الوهم بإيعاد الشيطان، فجبنت النفسُ وخبثَ طبعُها شفقةً علىٰ نفسها، فيبقىٰ العقل وما فيه من اليقين مستورًا تحت ضباب الوهم وشهوة النفس، فإن ازداد اليقين ضياءً واشتعلت فيه نارًا أيَّد الله العقل بالملَك الملهِم حتىٰ يمدَّه بعلمٍ يدفع به وسوسة الشيطان وكيده، فحينئذٍ تشعشع شمسُ اليقين ضبابَ الوهم وخيال النفس، ويتغير القلب عمَّا كان عليه، ويعتمد علىٰ الله تعالىٰ ويطمئن إليه بعد أن كان معتمدًا علىٰ الأسباب، مطمئنًّا بتدبيره وحوله وقوته، ويعرف يقينًا أن لا حول ولا قوة إلا بالله، وكل يقين لا ينشأ عنه حالٌ هذا سببه **(فإن مَن يتناول عسلاً فشُبِّه بين يديه بالعَذِرة)** أي الخرء **(ربما نفر طبعُه وتعذَّر عليه تناولُه)** لِما قام به من الوهم **(ولو كُلِّف العاقل أن يبيت مع الميت في قبر أو فراش)** واحد **(أو بيت نفر طبعُه عن ذلك وإن كان**

---

(١) في القوت: قيل لبعض علمائنا.

متيقنًا بكونه ميتًا وأنه جماد في الحال، وأن سنَّة الله مطَّردة بأنه لا يحشره الآن ولا يحييه وإن كان قادرًا عليه) فإنه ليس بممتنع، ولو كان حيًّا لادَّعىٰ القوة والشجاعة عليه (كما أنها مطَّردة بأن لا يقلب القلم الذي في يده حية، ولا يقلب السنَّور أسدًا وإن كان قادرًا عليه) فإنَّ كل ذلك غير ممتنع (مع أنه لا يشك في هذا اليقين، فينفر طبعُه عن مضاجعة الميت في فراش أو المبيت معه في بيت، ولا ينفر عن سائر الجمادات) وهذا كله عملُ الوهم المتعلق بالظنون والاحتمالات البعيدة والنفور من الحقائق الجارية علىٰ اختلاف العادات (وذلك جبن في القلب، وهو نوع ضعف قلَّما يخلو الإنسان عن شيء منه وإن قلَّ، وقد يقوَىٰ) هذا الضعفُ (فيصير مرضًا) سوداويًّا (حتىٰ يخاف أن يبيت في البيت وحده مع إغلاق الباب وإحكامه. فإذًا لا يتم التوكل إلا بقوة القلب وقوة اليقين جميعًا؛ إذ بهما يحصل سكون القلب وطمأنينته، والسكون في القلب شيء واليقين شيء آخر، فكم من يقين لا طمأنينة معه، كما قال تعالىٰ مخاطبًا لخليله ﷺ) حين سأله عن إحياء الموتىٰ: (﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾) أي: أوَ لم تصدِّق بقلبك (﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] فالتمس أن يشاهد إحياء الميت بعينه ليثبُت في خياله، فإن النفس تتبع الخيالَ وتطمئن به) وكان قد حصلت له ﷺ مرتبة اليقين أولاً، فطلب أن يرقَىٰ إلىٰ مقام عين اليقين المعبَّر عنه بالطمأنينة (ولا تطمئن) النفس (باليقين في ابتداء أمرها إلىٰ أن تبلغ بالآخرة إلىٰ درجة النفس المطمئنة) فتسكن حينئذٍ تحت الأمر ويزايلها الاضطرابُ بسبب معارضة الشهوات (وذلك لا يكون في البداية أصلاً، وكم من مطمئن لا يقين له كسائر أرباب الملل والمذاهب) المبتدَعة (فإن اليهودي مطمئن القلب إلىٰ تهوُّده، وكذا النصراني) مطمئن القلب إلىٰ نصرانيَّته (ولا يقين لهم أصلاً، وإنما) هم كما قال تعالىٰ في أمثالهم: (﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾) مما يعارضهم من الشهوات (﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾) [النجم: ٢٣] الذي يتبصَّرون به (وهو سبب اليقين، إلا أنهم معرضون عنه) لا يلتفتون إليه أصلاً (فإذًا

الجبن) عن الإقدام **(والجراءة)** عليه **(غرائز)** مركوزة في الطباع **(ولا ينفع اليقين معها، فهي أحد الأسباب التي تضادُّ حالَ التوكل)** وتعارضه **(كما أن ضعف اليقين بالخصال الأربعة)** المذكورة **(أحد الأسباب)** المضادَّة له **(وإذا اجتمعت هذه الأسباب)** في امرئ **(حصلت)** له **(الثقة بالله تعالىٰ)** وصح وصفُه بالتوكل **(وقد قيل: مكتوب في التوراة: ملعون مَن)** هو **(ثقته)** أي الذي يثق به **(إنسان مثله)** رواه صاحب القوت عن سُنَيد بن داود عن يحيىٰ بن أبي كثير قال: مكتوب في التوراة ... فذكره[١]. قال سنيد: يقول: لو لا كذا لكان كذا، ولو لا فلان لهلكتُ. فمعناه عندي في قوله «ثقته» أن يعتمد عليه ويسكن إليه، فهو شرك في التوحيد ونقص من المزيد؛ إذ لا تنبغي الثقة والسكون إلا إلىٰ الواحد القهار.

(وقد قال ﷺ: مَن اعتزَّ بالعبيد أذلَّه الله تعالىٰ) قال العراقي[٢]: رواه العقيلي في الضعفاء[٣] وأبو نعيم في الحلية[٤] من حديث عمر، أورده العقيلي في ترجمة عبد الله بن عبد الله الأموي وقال: لا يتابَع علىٰ حديثه. وقد ذكره ابن حبان في الثقات[٥] وقال: يخالف في روايته. انتهىٰ.

قلت: وكذلك رواه الحكيم في النوادر[٦] والرافعي في التاريخ[٧] والديلمي. وعبد[٨] الله بن عبد الله حجازي، لين الحديث، روىٰ له ابن ماجه. وقال الذهبي في الديوان[٩]: روىٰ عن الحسن بن الحر، لا يُعرَف. وما ساقه العراقي عن العقيلي هو

---

(١) ورواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٩/ ٣٦٣ عن ذي النون المصري.

(٢) المغني ٢/ ١١٢٨.

(٣) الضعفاء الكبير ٢/ ٦٦٩.

(٤) حلية الأولياء ٢/ ١٧٤.

(٥) الثقات ٨/ ٣٣٦.

(٦) نوادر الأصول ص ٧١٣.

(٧) التدوين في أخبار قزوين ١/ ٢٤٦.

(٨) تقريب التهذيب ص ٥١٩.

(٩) ديوان الضعفاء والمتروكين ص ٢٢٠، وفيه: (مجهول) بدل (لا يعرف).

لفظ الذهبي في الميزان[١].

والاعتزاز[٢] بالشيء هو الامتناع به من النوائب، فمَن امتنع بمَن لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًّا فقد ذلَّ، ومَن اعتزَّ بعَرَض الدنيا فهو المخذول في دينه، الساقط من عين الله تعالىٰ، والخبر يحتمل الدعاء؛ لأنه طلب العزَّ من غير العزيز وتعلَّق بالأسباب دون مسبِّبها فاستوجب الدعاءَ عليه. أو هو خبر عن أن العبيد كلهم أذلاَّء تحت قهر العزيز، فمَن لجأ إلىٰ أحد منهم فقد تعجَّل ذلاًّ آخر علىٰ ذلِّه. وقوله «اعتزَّ» هكذا هو في الرواية بالعين المهملة والزاي، ووقع في كتاب الحكيم ضبطه بخطه بالغين المعجمة والراء من الاغترار وقال: لأن الاغترار بالعبيد منهاجه من حب العز وطلبه له، فإذا طلب ذلك من العبيد ترك العمل بالحق والقول به ليعظِّموه، فذلك اغتراره بهم، فعاقبة أمره الذلة إما في الدنيا عاجلاً وإما [يوم] خروجه منها [يخرجه] في أذل ذلة وأعنف عنف. فمَن أسلم وجهه لله وذلَّت له نفسُه نال حظًّا من عزِّه، ومَن أعرض عنه واعتزَّ بغيره حرمه عزَّه وأخسأه وصغَّره.

(**وإذا انكشف لك معنىٰ التوكل**) الذي هو اعتماد القلب وسكونه أو عدم اضطرابه لتعلُّقه بمسبِّب الأسباب ورب الأرباب (**وعلمتَ الحالة التي سُمِّيت توكلاً، فاعلمْ أن تلك الحالة لها في القوة والضعف ثلاث درجات:**

الدرجة الأولىٰ: ما ذكرناه، وهو أن يكون حاله في حق الله تعالىٰ والثقة بكفالته وعنايته كحاله في الثقة بالوكيل) أي يكون في قوة اعتماده علىٰ الله يجري مَجرىٰ اعتماد أحدنا علىٰ أشفق الناس وأنصحهم كالوالدين مثلاً، وذلك حال هذا التعلُّق بهما في كل حالة، وإن فعلا معه فعلاً مخالفًا لغرضه فلا يعتقد غشَّهما، بل يعتقد أنهما يريدان له الخير، فتراه يفتخر بكفايتهما وكفالتهما فضلاً عن الجزع والشكوىٰ.

---

(١) ميزان الاعتدال ٢/ ٤٥١.

(٢) فيض القدير ٦/ ٧٣، التيسير شرح الجامع الصغير ٢/ ٤٠١، كلاهما للمناوي.

الدرجة (الثانية، وهي أقوىٰ) من الأولىٰ: (أن يكون حاله مع الله كحال الطفل في حق أمه، فإنه لا يعرف غيرها، ولا يفزع إلىٰ أحد سواها، ولا يعتمد إلا إيَّاها، فإذا رآها تعلق في كل حال بذيلها) وتشبَّث به (ولم يخلها) تذهب ولا تجيء (وإن نابه أمرٌ في غيبتها كان أول سابق إلىٰ لسانه: يا أمَّاه) يستغيث بها؛ لِما يعلم من شفقتها عليه (وأول خاطر يخطر علىٰ قلبه أمه، فإنها مَفزعُه، فإنه قد وثق بكفالتها وكفايتها وشفقتها ثقةً ليس خاليًا عن نوع إدراك بالتمييز الذي له، ويظن أنه طُبع) فيه (من حيث إن الصبي لو طولِب بتفصيل هذه الخصال لم يقدر علىٰ تلقين لفظه ولا علىٰ إحضاره مفصَّلاً في ذهنه، ولكن كل ذلك وراء الإدراك، فمَن كان باله إلىٰ الله عَزَّوَجَلَّ ونظره إليه واعتماده عليه كلفَ به كما يكلف الصبيُّ بأمه فيكون متوكلا حقًّا، فإن الطفل متوكل علىٰ أمه) وإلىٰ هذه الدرجة أشار مَن قال: المتوكل كالطفل لا يعرف شيئًا يأوي إليه إلا ثدي أمه، كذلك المتوكل لا يهتدىٰ إلا إلىٰ ربه عَزَّوَجَلَّ. نقله القشيري. وجعل الكمال محمد بن إسحاق هذه الدرجة أن يكون في قوة اعتماده كرجل له كنز لا ينفد فلا يعرف طريق غيره، فلا يُسأل عن غِنىٰ هذا وقوة اعتماده، قال: وهذه أقوىٰ من الأولىٰ (والفرق بين هذا وبين الأول أن هذا متوكل، وقد فنيَ في توكله عن توكله؛ إذ ليس يلتفت قلبه إلىٰ التوكل وحقيقته بل إلىٰ المتوكَّل عليه فقط، ولا مجال في قلبه لغير المتوكَّل عليه. وأما الأول فمتوكل بالتكلُّف والكسب، وليس فانيًا عن توكله؛ لأن له التفاتًا إلىٰ توكله وشعورًا به، وذلك شغلٌ صارف عن ملاحظة المتوكَّل عليه وحده، وإلىٰ هذه الدرجة أشار) أبو محمد (سهل) رحمه الله تعالىٰ (حيث سُئل عن التوكل: ما أدناه؟ قال: تركُ الأماني) علىٰ الله، فلا يتمنَّىٰ علىٰ الله شيئًا نظرًا إلىٰ ثقته (قيل: و) ما (أوسطه؟ قال: تركُ الاختيار) لله تعالىٰ (وهو إشارة إلىٰ الدرجة الثانية، وسُئل عن أعلاه فلم يذكره وقال: لا يعرفه إلا مَن بلغ أوسطه) ولفظ القوت: قيل: وما أعلاه؟ قال: لا يعرفه إلا كل مَن توسَّط التوكل وترك الاختيار وأعطىٰ ... فذكر كلامًا [طويلاً] انتهىٰ. ولعل

عدم ذِكره نظرًا إلىٰ حال السائل، فإنه لم يكن ممَّن يُخبَر بذلك، وإلا فقد قال سهل بنفسه: أول مقام في التوكل كذا وكذا.

وأشار إلىٰ الدرجة **(الثالثة)** وهو في سياق المصنف **(وهي أعلاها: أن يكون بين يدي الله تعالىٰ في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل لا يفارقه)** في حال **(إلا في أنه يرىٰ نفسه ميتًا تحركه القدرة الأزلية كما تحرك يدُ الغاسل الميتَ)** يمينًا وشِمالاً **(وهو الذي قويَ يقينُه بأنه مُجرِي للحركة والقدرة والإرادة والعلم وسائر الصفات، وأن كلاًّ يحدُث جبرًا، فيكون بائنًا عن الانتظار لِما يجري عليه)** وهذا بعينه مَفاد قول سهل رحمه الله تعالىٰ. قال القشيري: قال سهل بن عبد الله: أول مقام في التوكل أن يكون العبد بين يدي الله تعالىٰ كالميت بين يدي الغاسل يقلِّبه كيف أراد، لا يكون له حركة ولا تدبير[1].

وقال صاحب القوت: وقد كان سهل يقول: تلقي نفسك في اللُّج وتسكن تحت جريان الحكم. وقال مرةً: تكون بين يديه مثل الميت بين يدي الغاسل يقلِّبه كيف شاء. وأُنشِدتُ لبعضهم:

ولمَّا رأيتُ القَضا جاريًا لا شك فيه ولا مرية
توكلت حقًّا علىٰ خالقي وألقيت نفسي مع الجريَّة[2]

(ويفارق الصبيَّ، فإن الصبي يفزع إلىٰ أمه ويصيح) باسمها **(ويتعلق بذيلها ويعدو خلفها)** حيث مشت **(بل مثال هذا مثال صبي علم أنه وإن لم يزعق بأمه فالأم تطلبه، وأنه وإن لم يتعلق بذيل أمه فالأم تحمله، وإن لم يسألها اللبنَ فالأم تفاتحه وتسقيه)** وجعل الكمال محمد بن إسحاق هذه الدرجة الثالثة أن يكون في

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٤٧٠ بلفظ: «التوكل أن يكون العبد بين يدي الله عَزَّوَجَلَّ كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يريد».

(٢) لم أقف علىٰ قائل هذين البيتين.

قوة اعتماده وعدم اضطرابه كرجل غذاؤه بين يديه وهو يتناول منه، فإن طمأنينته أكثر من الأول والثاني **(وهذا المقام في التوكل يثمر ترك الدعاء والسؤال منه ثقةً بكرمه وعنايته، وأنه يعطي ابتداءً أفضل ممَّا يُسئل، فكم من نعمة ابتدأها قبل السؤال والدعاء وبغير الاستحقاق)** لها، وإنما يثمر ذلك لأنه مدهوش فرِح بوجود الرازق عن الرزق، بل هو رزقه، وبه حياته **(والمقام الثاني لا يقتضي ترك الدعاء والسؤال منه، وإنما يقتضي ترك السؤال من غيره فقط)** وقد أشار إلىٰ كلٍّ من المقامين كلامُ الصوفية في حدِّ التوكل.

(فإن قلت: فهذه الأحوال هل يُتصور وجودها؟ فاعلمْ أن ذلك ليس بمُحال) بل وجدانها ممكن **(ولكنه عزيز نادر)** الوقوع **(والمقام الثاني والثالث أعزُّها)** وأقلُّها **(والأول أقرب إلىٰ الإمكان، ثم إذا وُجد الثالث والثاني فدوامه)** وثباته **(أبعد منه)** أي أكثر بعدًا من وجدانه **(بل يكاد لا يكون المقام الثالث في دوامه)** للسالك **(إلا كصفرة الوجل، فإنَّ انبساط القلب إلىٰ ملاحظة الحول والقوة والأسباب)** الظاهرة **(طبعٌ)** مركوز فيه **(وانقباضه)** عنه أمرٌ **(عارض)** والعارض سريع الزوال **(كما أن انبساط الدم إلىٰ جميع الأطراف)** من البدن **(طبعٌ وانقباضه عارض)** يكون تارةً وتارة **(والوَجَل عبارة عن انقباض الدم عن ظاهر البشرة إلىٰ الباطن حتىٰ تنمحي عن ظاهر البشرة الحمرةُ التي كانت تُرَىٰ من وراء الرقيق من ستر البشرة، فإن البشرة ستر رقيق تتراءىٰ من ورائه حمرةُ الدم، فانقباضه يوجب الصفرةَ، وذلك لا يدوم، وكذا انقباض القلب بالكلِّية عن ملاحظة الحول والقوة وسائر الأسباب الظاهرة لا يدوم. وأما المقام الثاني فإنه يشبه صفرةَ المحموم، فإنه قد يدوم يومًا ويومين، والأول يشبه صفرةَ مريض استحكم مرضُه، فلا يبعُد أن يدوم، ولا يبعُد أن يزول)** والحاصل أن عزة وقوع تلك الأحوال لضرورة مادة البشرية، والدرجة يجب اكتسابها بأسبابها عند هجوم النفس علىٰ الأسباب المحرقة لدواعي الحاجات، ولو قام الخلق كلُّهم بهذا القدر من الواجب من التوكل فضلاً عن المستحَب للزمهم

الإجمالُ والاقتصاد في الطلب ولم يُرَ في الدنيا شرطي ولا مكَّاس، ولكن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

(فإن قلت: فهل يبقىٰ مع العبد تدبير وتعلُّقٌ بالأسباب في هذه الأحوال؟ فاعلمْ أن المقام الثالث ينفي التدبيرَ رأسًا ما دامت الحالة باقية، بل يكون صاحبها كالمبهوت) مدهوشًا فرِحًا بالرازق عن الرزق (والمقام الثاني ينفي كلَّ تدبير إلا من حيث الفزع) والالتجاء (إلىٰ الله تعالىٰ بالدعاء) والتضرُّع (والابتهال) وهو (كتدبير الطفل في التعلُّق بأمه فقط، والمقام الأول لا ينفي أصلَ التدبير والاختيار، ولكن ينفي بعضَ التدبيرات، كالمتوكل علىٰ وكيله في الخصومة فإنه يترك تدبيره من جهة غير الوكيل، ولكن لا يترك التدبير الذي أشار إليه وكيله به، أو التدبير الذي عرفه من عادته وسنَّته دون صريح إشارته، فأما الذي يعرفه بإشارته فإنه يقول له: لست أتكلم إلا في حضورك. فيشتغل لا محالة بالتدبير للحضور، ولا يكون هذا مناقضًا توكُّلَه عليه) في تلك الخصومة (إذ ليس هو فزِعًا منه إلىٰ حول نفسه وقوَّته في إظهار الحجة ولا إلىٰ حول غيره، بل من تمام توكله عليه أن يفعل ما رسمه له؛ إذ لو لم يكن متوكلاً عليه ولا معتمدًا له في قوله لَما حضر بقوله) فهذا ما يعرفه بإشارته الصريحة (وأما المعلوم من عادته واطِّراد سننه فهو أن يعلم من عادته أنه لا يحاجُّ الخصمَ إلا من السجل) وهو الدفتر المكتوب فيه أصل المعاملة، أو الوثيقة التي أُثبِتَ فيها أصل ما يتخاصمون عليه (فتمام توكله إن كان متوكلا عليه أن يكون معوِّلاً علىٰ سنَّته وعادته ووافيًا بمقتضاها، وهو أن يحمل السجل مع نفسه إليه عند مخاصمته. فإذًا لا يستغني عن التدبير في الحضور وعن التدبير في إحضار السجل، ولو ترك شيئًا من ذلك كان نقصًا في توكله، فكيف يكون فعلُه نقصًا فيه؟ نعم، بعد أن حضر وفاءً بإشارته وأحضر السجل وفاءً بسنَّته وعادته وقعد ناظرًا إلىٰ محاجَّته فقد ينتهي إلىٰ المقام الثاني والثالث في حضوره حتىٰ يبقىٰ كالمبهوت المنتظِر لا يفزع إلىٰ حوله وقوته؛ إذ لم يبقَ له حول ولا قوة، وقد كان فزعه إلىٰ حوله وقوته

في الحضور وإحضار السجل بإشارة الوكيل وسنته، وقد انتهىٰ نهايته فلم يبقَ إلا طمأنينة النفس والثقة بالوكيل والانتظار لِما يجري. وإذا تأمَّلتَ هذا اندفع عنك كلُّ إشكال) يَرِدُ عليك (في التوكل، وفهمتَ أنه ليس من شرط التوكل ترك كل تدبير وعمل، وإن كان كل تدبير وعمل لا يجوز أيضًا مع التوكل، بل هو علىٰ الانقسام، وسيأتي تفصيله في الأعمال) قريبًا (فإذًا فزعُ المتوكل إلىٰ حوله وقوته في الحضور والإحضار لا يناقض التوكلَ؛ لأنه يعلم أنه لولا الوكيل لكان حضوره وإحضاره باطلاً ولعبًا) وفي نسخة: تعبًا (محضًا بلا جدوَىٰ) أي فائدة (فإذًا لا يصير مفيدًا من حيث إنه حوله وقوته بل من حيث إن الوكيل جعله معتمدًا لمحاجَّته، وعرَّفه ذلك بإشارته وسنَّته. فإذًا لا حول ولا قوة إلا بالوكيل، إلا أن هذه الكلمة لا يكمُل معناها في حق الوكيل) في الخصومة (لأنه ليس خالقًا حوله وقوته، بل هو جاعل لهما مفيدين في أنفسهما، ولم يكونا مفيدين لولا فعله، وإنما يصدُق ذلك في حق الوكيل الحق وهو الله تعالىٰ؛ إذ هو خالق الحول والقوة، كما سبق في التوحيد، وهو الذي جعلهما مفيدينِ؛ إذ جعلهما شرطًا لِما سيلحقه من بعدهما من الفوائد والمقاصد) قال المصنف في المقصد الأسنىٰ[1]: الوكيل هو الموكول إليه الأمور، ولكن الموكول إليه ينقسم إلىٰ مَن يوكل إليه بعض الأمور وذلك ناقص، وإلىٰ مَن يوكل إليه الكل وليس ذلك إلا الله. والموكول إليه ينقسم إلىٰ مَن يستحق أن يكون موكولاً إليه لا بذاته ولكن بالتوكيل والتفويض، وهو ناقص؛ لأنه فقير إلىٰ التفويض والتولية. وإلىٰ مَن يستحق بذاته أن تكون الأمور موكولة إليه والقلوب متوكلة عليه لا بتولية ولا تفويض من جهة غيره، وذلك هو الوكيل المطلَق. والوكيل أيضًا ينقسم إلىٰ مَن يفي بما وُكل إليه وفاء تامًّا من غير قصور، وإلىٰ مَن لا يفي بالجميع. والوكيل المطلق هو الذي الأمور موكولة إليه، وهو مليٌّ بالقيام بها، وفيٌّ بإتمامها، وذلك هو الله تعالىٰ فقط (فإذًا لا حول ولا قوة إلا

---

(١) المقصد الأسنىٰ ص ١٤٠.

بالله حقًّا وصدقًا، فمَن شاهد هذا كذلك كان له الثواب العظيم الذي وردت به الأخبار فيمَن يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله) منها ما رواه الحاكم[(١)] من حديث أبي هريرة: «مَن قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، كان دواء من تسعة وتسعين داء أيسرُها الهم». ورواه ابن أبي الدنيا في الفرج[(٢)] وابن النجار نحوه. وروىٰ الطبراني[(٣)] وابن عساكر[(٤)] من رواية بَهْز بن حكيم عن أبيه عن جده رفعه: «لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة، مَن قالها أذهب الله عنه سبعين بابًا من الشر أدناها الهم». وعند البيهقي[(٥)] من حديث أبي هريرة: «ألا أدلُّك علىٰ كنز من كنوز الجنة؟ لا حول ولا قوة إلا بالله، لا ملجأ من الله إلا إليه». وفي رواية له[(٦)]: «ألا أدلُّك علىٰ كلمة من تحت العرش من كنز الجنة، تقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، فيقول الله: أسلم عبدي واستسلم». ورواه الحاكم[(٧)] كذلك. ورواه مسلم[(٨)] بلفظ: «ألا أدلُّك علىٰ كنز من كنوز الجنة؟ لا حول ولا قوة إلا بالله». وقد رواه البخاري[(٩)] من حديث أبي موسىٰ الأشعري. وقد رُوي من حديث قيس ابن سعد بن عُبادة بلفظ: «ألا أدلُّك علىٰ باب من أبواب الجنة؟ لا حول ولا قوة إلا بالله». رواه أحمد[(١٠)] والترمذي[(١١)]

---

(١) المستدرك علىٰ الصحيحين ١/ ٧٣٥.

(٢) الفرج بعد الشدة ص ١٩.

(٣) المعجم الأوسط ١/ ٢٨٩.

(٤) تاريخ دمشق ١٥/ ١٦٣.

(٥) شعب الإيمان ٢/ ١٦٠.

(٦) السابق ١/ ٣٧٢.

(٧) المستدرك علىٰ الصحيحين ١/ ٦٥.

(٨) صحيح مسلم ٢/ ١٢٤٤ من حديث أبي موسىٰ الأشعري.

(٩) صحيح البخاري ٣/ ١٣٧، ٤/ ١٦٨، ١٧٤، ٢١١، ٣٨١.

(١٠) مسند أحمد ٢٤/ ٢٢٨.

(١١) سنن الترمذي ٥/ ٥٣٩.

-وقال: حسن صحيح غريب- وابن سعد[١] والحاكم[٢] والطبراني[٣] والبيهقي[٤]. ورواه أحمد[٥] أيضًا من حديث معاذ مثله. وروىٰ عبد بن حميد[٦] والطبراني[٧] من حديث زيد بن ثابت: «ألا أدلُّكم علىٰ كنز من كنوز الجنة؟ تكثِرون من: لا حول ولا قوة إلا بالله». وروىٰ الطبراني[٨] من حديث أبي أيوب: «ألا أعلِّمك يا أبا أيوب كلمة من كنز الجنة؟ أكثِرْ من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله». في أخبار أُخَر تقدم ذِكرُها في كتاب الدعوات **(وذلك قد يُستبعَد فيقال: كيف يُعطَىٰ هذا الثواب كله بهذه الكلمة مع سهولتها علىٰ اللسان وسهولة اعتقاد القلب بمفهوم لفظها، وهيهات! فإنَّ ذلك جزاء)** مرتَّب **(علىٰ هذه المشاهدة التي ذكرناها في التوحيد، ونسبة هذه الكلمة وثوابها إلىٰ كلمة «لا إله إلا الله» وثوابها كنسبة معنىٰ إحداهما إلىٰ الأخرىٰ؛ إذ في هذه الكلمة إضافة شيئين إلىٰ الله تعالىٰ فقط وهما الحول والقوة)** ونفيُهما عن غيره تعالىٰ **(وأما كلمة «لا إله إلا الله» فهي نسبة الكل إليه)** فلا معبود إلا هو، ولا مقصود إلا هو، ولا موجود إلا هو **(فانظر إلىٰ التفاوت بين الكل وبين شيئين لتعرف به ثواب «لا إله إلا الله» بالإضافة إلىٰ هذا، وكما ذكرنا من قبل أن للتوحيد قشرين)**: الأعلىٰ والأسفل **(ولُبَّين)**: الخارج والداخل **(فكذلك لهذه الكلمة ولسائر الكلمات)** قشران ولُبَّان **(وأكثرُ الخلق قُيِّدوا بالقشرين)** لقصورهم في هِمَمهم **(وما طرقوا إلىٰ اللُّبَّين. وإلىٰ اللُّبَّين الإشارة بقوله ﷺ: مَن قال لا إله**

(١) الطبقات الكبرىٰ ٥/ ٣٦٩.

(٢) المستدرك علىٰ الصحيحين ٤/ ٤٢٩.

(٣) المعجم الكبير ١٨/ ٣٥١.

(٤) شعب الإيمان ٢/ ١٦٠.

(٥) مسند أحمد ٣٦/ ٣٢١، ٤١٦، ٤٢٨.

(٦) المنتخب من مسند عبد بن حميد ١/ ٢١٨.

(٧) المعجم الكبير ٥/ ١٢١، ١٤٠، ١٤١.

(٨) المعجم الكبير ٤/ ١٣٣.

إلا الله صادقًا مخلصًا من قلبه وجبت له الجنةُ) قال العراقي[(١)]: رواه الطبراني من حديث زيد بن أرقم، وأبو يعلىٰ[(٢)] من حديث أبي هريرة، وقد تقدم.

قلت: حديث زيد بن أرقم عند الطبراني، وفيه «مخلصًا» دون «صادقًا»، وفيه: «دخل الجنة». وفي آخره: قيل: وما إخلاصها؟ قال: «أن تحجزه عن محارم الله». ورواه كذلك الحكيم وأبو نعيم في الحلية. ورواه ابن النجار من حديث أنس مثله، وفيه بعد قوله «الجنة»: قيل: أفلا نبشِّر الناس؟ قال: «لا، إني أخاف أن يتَّكلوا». ورواه البزار والطبراني في الأوسط من حديث أبي سعيد بدون تلك الزيادة، وكذلك رواه الطبراني من حديث أبي شيبة الخدري. وقد تقدم كل ذلك في الدعوات. ومعنىٰ الإخلاص بـ «لا إله إلا الله» عند المخلصين بها أن يشهدوا أن لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع إلا الله، ولا هادي ولا مضلَّ إلا الله، كما أنه لا إله إلا الله. هذا عندهم في قرن واحد وبمشاهدة واحدة، وهو أول التوحيد، وإن كان قد جعل هادين ومضلِّين، كما جعل معطين ومانعين، ولكن من بعد إذنه حقيقةً ومشيئته وقدرته وحكمته.

(وحيث أُطلِق من غير ذِكر الصدق والإخلاص) كما في حديث سلمة بن نعيم الأشجعي عند الطبراني في الأوسط[(٣)]: «مَن قال: لا إله إلا الله، دخل الجنة وإن زنىٰ وإن سرق» **(أراد بالمطلق هذا المقيَّد)** بالوصفين **(كما أضاف المغفرة إلىٰ الإيمان والعمل الصالح في بعض المواضع، وأضافها إلىٰ مجرد الإيمان في بعض المواضع، والمراد به)** الإيمان **(المقيَّد بالعمل الصالح)** فكذلك هنا **(فالمُلك لا يُنال بالحديث، وحركة اللسان حديث، وعقدُ القلب أيضًا حديث، ولكنه حديث نفس، وإنما الصدق والإخلاص وراءهما)** أي حركة اللسان وحديث النفس **(ولا**

---

(١) المغني ٢/ ١١٢٨.

(٢) مسند أبي يعلىٰ ١١/ ٩١.

(٣) المعجم الأوسط ٢/ ٣٢٨.

يُنصَب سرير الملك إلا للمقرَّبين، وهم المخلصون) في أعمالهم، الصادقون في أقوالهم (نعم، لمَن يقرُب منهم في الرتبة من أصحاب اليمين أيضًا درجات عند الله تعالىٰ) متفاوتة (وإن كانت لا تنتهي إلىٰ الملك، أما ترىٰ أن الله سبحانه لمَّا ذكر في سورة الواقعة المقرَّبين السابقين تعرَّض لسرير الملك فقال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿١٢﴾ ثُلَّةٞ مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٞ مِّنَ ٱلۡأٓخِرِينَ ﴿١٤﴾ عَلَىٰ سُرُرٖ مَّوۡضُونَةٖ ﴿١٥﴾﴾) أي منسوجة بالذهب، مشتبكة بالدُّر والياقوت (﴿مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيۡهَا مُتَقَٰبِلِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الواقعة: ١٠ - ١٦] ولمَّا انتهىٰ إلىٰ) ذِكر (أصحاب اليمين ما زاد علىٰ ذِكر الماء والظل والفواكه والأشجار والحور العين) فقال: ﴿وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِي سِدۡرٖ مَّخۡضُودٖ ﴿٢٨﴾ وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ ﴿٢٩﴾ وَظِلّٖ مَّمۡدُودٖ ﴿٣٠﴾ وَمَآءٖ مَّسۡكُوبٖ ﴿٣١﴾ وَفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ ﴿٣٢﴾ لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ ﴿٣٣﴾ وَفُرُشٖ مَّرۡفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾﴾ [الواقعة: ٢٧ - ٣٤] (وكل ذلك من لذَّات المنظور والمشروب والمأكول والمنكوح، ويُتصور ذلك للبهائم علىٰ الدوام، وأين لذَّات البهائم من لذات الملك والنزول في أعلىٰ عِلِّيِّين في جوار رب العالمين) وقيل: لما[1] شبَّه حالَ السابقين في التنعُّم بأكمل ما يُتصور لأهل المدن شبَّه حالَ أصحاب اليمين بأكمل ما يتمنَّاه أهل البوادي إشعارًا بالتفاوت بين الحالين (ولو كان لهذه اللذات قدرٌ لَما وُسِّعت علىٰ البهائم ولَما رُفعت عليها درجة الملائكة، أفترىٰ أن أحوال البهائم وهي مسيَّبة) أي مطلَقة (في الرياض متنعِّمة بالماء والأشجار وأصناف المأكولات متمتِّعة بالنزوان والسُّفاد) وهو الركوب علىٰ الإناث (أعلىٰ وألذُّ وأشرف وأجدر بأن تكون عند ذوي الكمال مغبوطة من أحوال الملائكة في سرورهم بالقرب من جوار رب العالمين في أعلىٰ عِلِّيِّين؟ هيهات هيهات! ما أبعد عن التحصيل مَن إذا خُيِّر بين أن يكون حمارًا أو يكون في درجة جبريل فيختار درجة الحمار علىٰ درجة جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، وليس يخفَىٰ أن شَبَه كل شيء منجذب إليه) وهو قول سائر مشهور علىٰ الألسنة، ومعناه يؤخَذ

(١) أنوار التنزيل للبيضاوي ٥/ ١٧٩.

من حديث «الأرواح جنود مجنَّدة»، ومن قول الشعبي: إن لله ملَكًا موكلاً بجمع الأشكال بعضها علىٰ بعض. وقد أكثر فيه الشعراء وضمَّنوا هذه الجملة وصرفوها إلىٰ معانٍ كثيرة مدحًا وذمًّا، وأعجبُها ما أنشدني بعضُهم في الذم:

رأيت النخل يطرح كل قحف وذاك الليف ملتفٌّ عليه
فقلت تعجَّبوا من صنع ربي شبيه الشيء منجذب إليه[1]

(وأن النفس التي نزوعها إلىٰ صنعة الأساكفة أكثر من نزوعها إلىٰ صنعة الكتابة، فهو بالأساكفة أشبهُ في جوهره منه بالكُتَّاب، وكذلك مَن نزوعُ نفسه إلىٰ نيل لذات البهائم أكثر من نزوعها إلىٰ نيل لذات الملائكة فهو بالبهائم أشبهُ منه بالملائكة لا محالة، وهؤلاء هم الذين يقال فيهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾) [الأعراف: ١٧٩] شبَّههم بالأنعام لِما في قصوىٰ هِمَمهم الميل إلىٰ اللذَّات الحسِّية التي تزول سريعًا، ثم قال: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ (وإنما كانوا أضل لأن الأنعام ليس في قوتها طلب درجة الملائكة، فتركُها الطلب للعجز) لِما فيها من النقص في الإدراك (وأما الإنسان ففي قوته ذلك) لأنه خُلِق بهيميًّا ملكيًّا، فهو مرتبة بين مرتبتين (والقادر علىٰ نيل الكمال أحرىٰ بالذم وأجدر بالنسبة إلىٰ الضلال مهما تقاعَدَ عن طلب الكمال) لأنه ترك ما هو قادر عليه، وتقدم إنشادُ قول الشاعر[2]:

ولم أرَ في عيوب الناس عيبًا كنقص القادرين علىٰ التمام

(وإذ كان هذا كلامًا معترِضًا) بين كلامين سِيقَ لأدنىٰ مناسبة (فلنرجع إلىٰ المقصود) المهم فيما نحن فيه (فقد بيَّنَّا معنىٰ قول لا إله إلا الله) في التوحيد (ومعنىٰ قول لا حول ولا قوة إلا بالله) قريبًا (وأن مَن ليس قائلاً بهما عن مشاهدة) معنييهما (فلا يُتصور منه حال التوكل.

---

(١) تقدم هذان البيتان وقول الشعبي في كتاب آداب الصحبة.

(٢) هو المتنبي، والبيت في ديوانه ص ٤٨٣ من قصيدة أنشأها عندما أصابته حمىٰ بمصر سنة ٣٤٨.

فإن قلت: ليس في قولك «لا حول ولا قوة إلا بالله» إلا نسبة شيئين إلىٰ الله تعالىٰ) وهما الحول والقوة (فلو قال قائل: السماء والأرض خلقُ الله، فهل يكون ثوابه مثل ثوابه؟ فأقول: لا؛ لأن الثواب علىٰ قدر درجة المُثاب عليه، ولا مساواة بين الدرجتين) في المعنىٰ الباطن (ولا يُنظَر إلىٰ عِظَم السماء والأرض وصِغَر الحول والقوة وإن جاز وصفُهما بالصغر تجوُّزًا، فليست الأمور بعِظَم الأشخاص، بل كل عامِّيٍّ يفهم أن الأرض والسماء ليستا من جهة الآدميين، بل هما من خلق الله تعالىٰ، فأما الحول والقوة فقد أشكل أمرُهما علىٰ المعتزلة والفلاسفة) وهم أهل اليونان (وطوائف كثيرة) من الطبائعيين والحكماء (ممَّن يدَّعي أنه يدقِّق النظر في الرأي والمعقول حتىٰ يشقَّ الشعر) بنصفين (بحدَّة نظره) ودقَّة فكره (فهي مَهلكة مخطرة ومزلَّة عظيمة هلك فيها الغافلون) عن أسرار النقول (إذ أثبتوا لأنفسهم أمرًا) زاعمين بذلك تنزيه الباري عمَّا لا يليق (وهو) في الحقيقة (شرك في التوحيد وإثبات خالق سوىٰ الله تعالىٰ) فأيُّ مزلَّة أعظم من هذه؟ (فمَن جاوز هذه العَقَبةَ بتوفيق الله إيَّاه فقد علت رتبتُه وعظُمت درجته، فهو الذي يصدُق قولُه: لا حول ولا قوة إلا بالله. وقد ذكرنا) قريبًا (أنه ليس في التوحيد إلا عقبتان، إحداهما: النظر إلىٰ السماء والأرض والشمس والقمر والنجوم والغيم والمطر وسائر الجمادات، والثانية: النظر إلىٰ اختيار الحيوانات، وهي أعظم العقبتين وأخطرهما، وبقطعهما كمال سر التوحيد، فلذلك عظُم ثوابُ هذه الكلمة، أعني ثواب المشاهدة التي هذه الكلمة ترجمتها) وتفسيرها وبيانها (فإذًا رجع حال التوكل إلىٰ التبرِّي من الحول والقوة والتوكل علىٰ الواحد الحق) وهكذا عبَّر به عنه بعض الشيوخ (وسيتضح ذلك عند ذِكرنا تفصيل أعمال التوكل إن شاء الله تعالىٰ) والله الموفِّق بكرمه.

بيان ما قاله الشيوخ في أحوال التوكل

(اعلمْ) وفي نسخة: ليتبيَّن (أن شيئًا منها لا يخرج عمَّا ذكرناه، ولكن كل واحد يشير إلىٰ بعض الأحوال، فقد قال أبو موسىٰ الدَّبِيلي) هكذا في النسخ، وهو يحتمل أن يكون بفتح الدال وكسر الموحدة نسبة إلىٰ دَبِيل الرملة: قرية بها، أو هو بفتح الدال وياء تحتية ساكنة وباء موحدة مضمومة نسبة إلىٰ الدَّيْبُل: مَرسىٰ من مراسي السِّند، وقد نُسب إلىٰ كلٍّ منهما جماعة من أهل العلم، ولم أجد لأبي موسىٰ ترجمة (قلت لأبي يزيد) يعني البسطامي قُدِّس سره (ما التوكل؟ فقال: ما تقول) فيه (أنت؟ قلت: إن أصحابنا يقولون: لو أن السباع والأفاعي) أي الحيَّات (عن يمينك ويسارك) أي وغيرهما (ما تحرك لذلك سرُّك) لقوة اليقين بالله والاعتماد عليه (فقال أبو يزيد: نعم، هذا قريب، ولكن لو أن أهل الجنة في الجنة يتنعَّمون وأهل النار في النار يعذَّبون ثم وقع بك) وفي نسخة: لك (تمييزٌ عليهما) وفي نسخة: بينهما. أي بأن ميَّزتَ أحدهما عن الآخَر، يعني اخترتَ لنفسك شيئًا (خرجتَ من جملة التوكل) لأن الاعتماد علىٰ الله تعالىٰ ينافي أن تنسب لنفسك فعلاً؛ لأنك لا تعلم مصلحتك في أيِّ جهة لا في النعيم ولا في العذاب، فلا يليق بك تمييزٌ ولا اختيار، وذكر نعيم الجنة وعذاب النار لأنهما أشد من غيرهما، وإلا فليسا بمرادينِ، بل المراد مطلق النعيم والعذاب. ولفظ القشيري في الرسالة: وسمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت منصور بن عبد الله يقول: سمعت أبا عبد الله الشيرازي يقول: سمعت أبا موسىٰ الدبيلي يقول: قيل لأبي يزيد: ما التوكل؟ فقال لي: ما تقول أنت فيه ... والباقي سواء. وهذا يدل علىٰ أن السائل له عن التوكل غير أبي موسىٰ.

(فما ذكره أبو موسىٰ فهو خبر عن أجلِّ أحوال التوكل) وأعلاها (وهو

المقام الثالث، وما ذكره أبو يزيد عبارة عن أعزِّ أنواع العلم الذي هو من أصول التوكل وهو العلم بالحكمة) الإلهية (وأن ما فعله الله تعالىٰ فعله بالواجب، فلا تمييز بين أهل النار وأهل الجنة بالإضافة إلىٰ أصل القول بالعدل والحكمة، وهذا أغمضُ أنواع العلم، ووراءه سر القدَر) الذي نُهي عن كشف سره. وهذا السياق مؤيِّد لمقالته التي تقدم ذِكرُها[1] (وأبو يزيد) قُدِّس سره (قلَّما يتكلم إلا عن أعلىٰ المقامات وأقصىٰ الدرجات) لعلوِّ حاله وتمكُّنه في مقامه (وليس ترك الاحتراز عن الحيات شرطًا في المقام الأول من التوكل، فقد احترز أبو بكر رضي الله عنه في الغار) الذي بجبل ثور (إذ سدَّ منافذ الحيَّات) بِقِطَع من رِدائه (إلا أن يقال: فعل ذلك بيده) وفي نسخة: برجله (ولم يتغير بسبب ذلك سرُّه) أي باطنه (أو يقال: إنما فعل ذلك شفقةً في حق رسول الله ﷺ) عزاه رزين للنسائي، ورواه ابن الجوزي في الوفاء[2]. وقد تقدم الكلام عليه (لا في حق نفسه، وإنما يزول التوكل بحركة سرِّه وتغيُّره لأمر يرجع إلىٰ نفسه. وللنظر في هذا مجال) أي لأن مقام الصدِّيق يقتضي التبرِّي من الحركة مطلقًا، إلا أن يقال: إن ذلك كان في مبادئ سلوكه قبل أن يتشرَّف بمقام الصدِّيقية (ولكن سيأتي بيان أن أمثال ذلك وأكثر منه لا يناقض التوكلَ، فإن حركة السر من الحيَّات هو الخوف، وحق المتوكل أن يخاف مسلِّط الحيات؛ إذ لا حول للحيات ولا قوة لها إلا بالله، فإن احترز لم يكن اتِّكاله علىٰ تدبيره وحوله وقوته في الاحتراز بل علىٰ خالق الحول والقوة والتدبير.

وسئل ذو النون المصري) قُدِّس سره (عن التوكل، فقال): هو (خلع الأرباب) وهو ما سوىٰ الله تعالىٰ مما يملك القلبَ عادةً ويكون مسخَّرًا له بمنزلة العبد (وقطع) الاعتماد علىٰ (الأسباب) الظاهرة والباطنة بحيث لا يبقىٰ له معتمَد سوىٰ الله تعالىٰ (وخلع الأرباب إشارة إلىٰ علم التوحيد) فإنَّ مَن اتَّخذ غيرَ الله ربًّا

---

(١) أي: ليس في الإمكان أبدع مما كان.

(٢) الوفا بتعريف فضائل المصطفىٰ ١/ ٣٧٤ - ٣٧٦.

لم يوحِّده (**وقطعُ الأسباب إشارة إلىٰ الأعمال**) فقد أشار إلىٰ العلم الذي هو أساس التوكل، والعمل الذي هو ثمرته (**وليس فيه تعرُّضٌ صريح للحال**) الذي هو من نتائج الأعمال (**وإن كان اللفظ يتضمَّنه**) فتكون دلالته عليه بالالتزام (**قيل له: زِدنا**) في البيان بعبارة أخرىٰ ليُفهَم (**فقال: إلقاء النفس في**) أحكام (**العبودية**) بأن يكون دائمًا مشتغلاً بما أُمِر به ونُهي عنه (**وإخراجها من**) دعوىٰ (**الربوبيَّة**) وسلبها عنها (**وهذا إشارة إلىٰ التبرِّي من الحول والقوة فقط**) فإنه ما لم يتبرَّأ منهما لم يتَّصف بالعبودية المحضة، وهو تفسير باللازم نظرًا إلىٰ فهم المخاطَب. ولفظ القشيري: وسمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت سعيد بن أحمد بن محمد يقول: سمعت محمد بن أحمد بن سهل يقول: سمعت سعيد بن عثمان الخيَّاط يقول: سمعت ذا النون المصري وسأله رجل فقال: ما التوكل؟ فقال ... فساقه[1].

(**وسُئل**) أبو صالح (**حمدون**) بن أحمد بن عمارة (**القَصَّار**) رحمه الله تعالىٰ (**عن التوكل**) ما هو؟ (**فقال: إن كان لك عشرة آلاف درهم وعليك دانق دَين لم تأمن أن تموت ويبقىٰ دَينُك في عنقك**) فعجِّلْ قضاءه ولا تغترَّ بكثرة مالك (**ولو كان عليك عشرة آلاف درهم دَين من غير أن تترك لها وفاء لا تيأس من الله تعالىٰ أن يقضيها**) وفي نسخة: أن يقضيه (**عنك**) فاعتمِدْ علىٰ الله وحسِّنْ ظنَّك به، ولا تيأس أن يقضي عنك ما عليك. أورده القشيري فقال: وسمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت عبد الله بن محمد المعلِّم يقول: سمعت عبد الله بن منازل يقول: سمعت حمدون وسُئل عن التوكل ... فساقه (**وهذا إشارة إلىٰ مجرد الإيمان بسعة القدرة، وأن في المقدورات أسبابًا خفيَّة**) لا يُطَّلَع عليها (**سوىٰ هذه الأسباب الظاهرة**) فمَفاد قول حمدون أن التوكل عبارة عن الاعتماد علىٰ الله وحسن الظن به وعدم اليأس من روحه. وهذا المعنىٰ أقرب ممَّا أشار إليه المصنف.

---

(١) ورواه أيضا: أبو نعيم في حلية الأولياء ٩/ ٣٨٠، والبيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٤٦٤، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٧/ ٤٢٦.

(وسُئل أبو عبد الله) محمد بن أحمد (القرشي) ترجمه القوصيُّ في الوحيد (عن التوكل) ما هو؟ (فقال): هو (التعلُّق بالله تعالىٰ في كل حال) والمراد به الاعتماد عليه (فقال السائل: زِدْني) في البيان (فقال): هو (تركُ) الاعتماد علىٰ (كل سبب) ولو لم يباشر المطلوبَ بل كان (يوصل إلىٰ سبب) آخر يباشر المطلوبَ (حتىٰ يكون الحق) تعالىٰ (هو المتولِّي لذلك) فيصرفك كيف يشاء. هكذا أورده القشيري.

(فالأول عامٌّ في المقامات الثلاث) إذ التعلُّق بالله لا بد منه في كلٍّ منها (و) الجواب (الثاني إشارة إلىٰ المقام الثالث خاصةً) الذي هو أعلىٰ الثلاثة، وهذا يدلُّك علىٰ أن المشايخ إنما يجيبون فيما يُسئلون علىٰ قدر مقام السائلين، فإنه في الأول أجاب بما يعمُّ الثلاثَ، فلمَّا استزاده وتفرَّس فيه القوة أجاب بما هو أخص وأعلىٰ، ويحتمل أن يقال: إنه أجاب أولاً بحقيقة التوكل وعبَّر عنه بالتعلُّق بالله خاصةً فاستزاده بما يثبِّت له هذا المقام، فأجاب أن اترك الأسباب تصل إلىٰ ذلك. وفي ترك الأسباب كلامٌ يأتي فيما بعد (وهو مثل توكل إبراهيم عليه السلام؛ إذ قال له جبريل عليه السلام: ألك حاجة)؟ وهو مكتَّف مربوط في كفَّة المنجنيق بين السماء والأرض يهوي إلىٰ نار وقد تأجَّجت (فقال: أما إليك فلا) فأعرض عنه وتعلق بالله (إذ كان سؤاله سببًا يفضي إلىٰ سببٍ وهو حفظ جبريل له) عن السقوط في النار (فترك ذلك ثقةً بأن الله تعالىٰ إن أراد سخَّر جبريل لذلك فيكون هو المتولِّي لذلك، وهذا حالُ مبهوتٍ) مدهوش (غائب عن نفسه بالله تعالىٰ) أي فيه (فلم يرَ معه غيرَه) لفنائه فيه عنه (وهو حالٌ عزيزٌ في نفسه، ودوامه إن وُجد) في السالك (أبعد منه وأعزُّ) وهو منتزَع من سياق القشيري، قال: سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت محمد بن جعفر بن محمد يقول: سمعت أبا بكر البرذعي يقول: سمعت أبا يعقوب النهرجوري يقول: التوكل علىٰ كمال الحقيقة ما وقع لإبراهيم عليه السلام في الوقت الذي قال لجبريل عليه السلام: أما إليك فلا؛ لأنه غابت نفسه بالله فلم يرَ مع الله

غيره[١]. ا.هـ. وقد تقدم للمصنف نحو ذلك في الفناء في التوحيد.

وقال صاحب القوت: سُئل الإمام أحمد عن التوكل، فقال: هو قطعُ الاستشراف بالإياس عن الخَلق. قيل له: فالحُجة فيه؟ قال: إبراهيم عليه السلام، قال له جبريل: ألك حاجة؟ قال: إليك لا. قال: فسَلْ مَن لك إليه حاجة. فقال: أحَبُّ الأمرين إلىٰ أحبهما إليه[٢]. هكذا ذكره أحمد، فكأنَّه جعل التوكل التفويض والرضا بجريان الأحكام من غير مسألة ولا اعتراض، وهذا لعمري هو حال المتوكلين.

(**وقال أبو سعيد**) أحمد بن عيسىٰ (**الخَرَّاز**) المتوفي سنة ٢٧٧: (**التوكل**) هو (**اضطراب بلا سكون، وسكون بلا اضطراب**) نقله القشيري[٣].

(**ولعله يشير إلىٰ المقام الثاني، فسكونه بلا اضطراب إشارة إلىٰ سكون القلب إلىٰ الوكيل وثقته به**) واعتماده عليه (**واضطرابه بلا سكون إشارة إلىٰ فزعه إليه وابتهاله وتضرُّعه بين يديه كاضطراب الطفل ببدنه إلىٰ أمه وسكون قلبه إلىٰ تمام شفقتها**) والذي فهمتُه من قول أبي سعيد أنه أشار بقوله ذلك إلىٰ أن ترك الأسباب ليس من التوكل في شيء، وإنما القصد عدم سكون القلب إليها بحال، فهذا هو معنىٰ قوله: اضطراب بلا سكون. ثم بعد مباشرته لها إن تغيَّرت فلا يضطرب لذلك، بل يديم سكونَ قلبه إلىٰ مسبِّبها، ويؤيِّده ما قال سهل فيما نقله القشيري: التوكل حال النبي ﷺ، والكسب سنَّته، فمَن بقي علىٰ حاله فلا يتركنَّ سنته. ا.هـ.

---

(١) ورواه البيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٤٦٤، وزاد: «وكان ذهابه بالله من الله إلىٰ الله بلا واسطة، وهو من عاليات التوحيد وإظهار القدرة لنبيه إبراهيم عليه السلام».

(٢) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٥/ ٣٠٨، وابن الجوزي في مناقب الإمام أحمد ص ٢٧٢.

(٣) وروىٰ أبو نعيم في حلية الأولياء ٨/ ٣٥١ مثله عن بشر بن الحارث الحافي، حيث سئل: أيش التوكل؟ فقال: اضطراب بلا سكون، وسكون بلا اضطراب. فقيل: ليس نفقه هذا. قال: نعم، ليس هذا من أبزاركم. قيل: ففسره لنا حتىٰ نفقهه. قال: اضطراب بلا سكون: رجل يضطرب بجوارحه وقلبه ساكن إلىٰ الله لا إلىٰ عمله، وسكون بلا اضطراب: فرجل ساكن إلىٰ الله عز وجل بلا حركة، وهذا عزيز، وهو من صفات الأبدال.

أي يكون السابق لقلبه سكونه إلىٰ الله تعالىٰ بلا اضطراب في التعلُّق بالأسباب، فأشار[1] به إلىٰ تمام التوكل الذي هو عدم الركون إلىٰ الأسباب وقطعُ علاقة القلب بها، فيكون حال قلبه قيامه بالله لا بها، فلا تقوم عبوديَّة الأسباب إلا علىٰ ساق التوكل، ولا يقوم ساق التوكل إلا علىٰ قدم العبودية. فأراد بالاضطراب الأول الضرب في الأرض للتكسُّب إن كان معيلاً، وأراد بالاضطراب الثاني وهو المنفيُّ تعلُّقَ القلب. وإن شئتَ قلتَ: التوكل هو اضطراب بلا اضطراب، أو هو سكون بلا سكون، ويُراد بالسكون الأول التعلُّق بالسبب، وبالثاني سكون القلب. وكلام أبي سعيد من أبدعه وأحسنه، وما شرحناه به أقعد مما أشار إليه المصنِّف. والله أعلم.

(وقال **أبو علي**) الحسن بن علي (**الدَّقَّاق**) النيسابوري شيخ القشيري: (**التوكل**) من حيث هو (**ثلاث درجات: التوكل، ثم التسليم، ثم التفويض**) وكلٌّ من الأخيرين أعلىٰ ممَّا قبله، كما أفاده سياقه هنا (**فالمتوكل يسكن إلىٰ وعده**) تعالىٰ بقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: ٦] وله اختيار (**والمسلِّم يكتفي بعلمه**) تعالىٰ بحاله، فإنه يعلم ما هو فيه (**وصاحب التفويض يرضىٰ بحكمه**) تعالىٰ، أي بكل ما يجريه الله تعالىٰ عليه، وافق غرضَه أو خالفه، ولا اختيار لهما؛ لأنهما سلَّما وفوَّضا الأمور إليه تعالىٰ يفعل بهما ما هو صلاح لهما. نقله القشيري سماعًا عنه (**وهذا إشارة إلىٰ تفاوت درجات نظره بالإضافة إلىٰ المنظور إليه، فإن العلم هو الأصل، والوعد يتبعه، والحكم يتبع الوعدَ، ولا يبعُد أن يكون الغالب علىٰ قلب المتوكل ملاحظة شيء من ذلك**) وظاهر هذا تفضيل مقام التسليم علىٰ التوكل والتفويض، وسيأتي في التنبيه ما يؤيِّد ذلك، ويؤيِّد ما شرحناه قولُ القشيري بعده: وسمعته - يعني الدَّقَّاق - يقول: التوكل بداية، والتسليم وسائط، والتفويض نهاية. ا.هـ. أي إن التوكل اعتماد، والتسليم راحة ورقاد، والتفويض رضا بجريان الأحكام. قال: وسمعته أيضًا يقول: التوكل صفة

---

(١) من هنا إلىٰ قوله (قدم العبودية) مأخوذ عن مدارج السالكين ٢/ ١٢٠.

المؤمنين، والتسليم صفة الأولياء، والتفويض صفة الموحِّدين، فالتوكل صفة العوامِّ، والتسليم صفة الخواص، والتفويض صفة خاص الخاص. وقال أيضًا: التوكل صفة الأنبياء، والتسليم صفة إبراهيم عليه السلام، والتفويض صفة نبيِّنا ﷺ.

وقال الكمال أبو بكر محمد بن إسحاق في مقاصد المنجيات: والتوكل مع شرفه منخفض الرتبة عن التفويض والتسليم؛ لأن غايته جلب النفع ودفع الضر، والتفويض والتسليم ينشآن عن ملاحظة علم الله وحكمته وتقديره للأشياء في أزلها، وحقيقتهما الانقياد والإذعان للأمر والنهي وتركُ الاختيار في الفعل بل في جملة ما حكم الله به وقضىٰ؛ لأن المنفعة التي يطلب المتوكل جلبها والمَضرَّة التي يطلب دفعها قد تنعكسان فتكون المَضرَّة منفعة والمنفعة مضرةً، ولذلك علَّمنا الله ربُّنا وخالقنا التفويضَ والتسليم وترك الاختيار بقوله تعالىٰ: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٢١٦﴾ [البقرة: ٢١٦] فنسب ذلك إلىٰ علمه وأثبته لنفسه وسلبه عنا بقوله: ﴿وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٢١٦﴾.

(وللشيوخ في التوكل أقاويل سوىٰ ما ذكرناه، فلا نطيل بها، فإنَّ الكشف) عن الحقائق **(أنفع من الرواية والنقل)** المجرَّد **(فهذا ما يتعلق بحال التوكل)** ولا بأس أن نورد ما قاله الشيوخ ولا سيَّما في بعض ما قالوه لحقيقة التوكل، وفي بعضه إشارة إلىٰ أعلىٰ مقاماته، ومعرفة ذلك مهمَّة، فنقول: قال صاحب القوت: قال بعض العارفين لمَّا سُئل عن حقيقة التوكل: هو الفرار من التوكل. [يعني ترك السكون إلىٰ المقام من التوكل] أي يتوكل ولا ينظر إلىٰ توكله أنه لأجله يُكفَىٰ أو يعافَىٰ أو يوقَىٰ، فجعل نظره إلىٰ توكله علةً في توكله يلزمه الفرارُ منها حتىٰ يدوم نظرُه إلىٰ الوكيل وحده بلا خلل، ويقوم له بشهادة منه بلا ملل، ولا يكون بينه وبين الوكيل شيء ينظر إليه أو يعوِّل عليه أو يدلُّ به حتىٰ التوكل أيضًا الذي هو طريقه. وقد عبَّرت طائفةٌ من أهل المعرفة عن هذا المعنىٰ بعبارات، فقال أبو تراب

النخشبي: التوكل طرحُ البدن في العبودية وتعلُّق القلب بالربوبيَّة[١]. وقال الزقَّاق: التوكل ردُّ العيش إلىٰ يوم واحد وإسقاط هم غد. وقال غيره: التوكل هو الخمود تحت الموارد. وكان بعض أشياخنا إذا سُئل عن التوكل أجاب عنه بعين الحقيقة فيقول: هو أن تكون مع الحق كما لم تكن، فإن الحق الآن كما لم يَزل. وقال الجريري: التوكل معاينة الاضطرار. أي تكون بضاعته عند مولاه الإفلاس، وحاله في الأعمال الإياس. وقال سهل: التوكل هو التبرِّي من الحول والقوة. وقال غيره: هو عدم الاهتمام بما قد كُفي كما لا يهتمُّ الصحيح بالدواء إذا عوفي. وكان الحسن يقول: التوكل هو الرضا[٢]. وهو إشارة إلىٰ أعظم ثمراته. وقيل: هو تسليم الأقدار كلها للقادر واعتقاد أن جميعها قضاؤه وقدره. وهو إشارة إلىٰ القدر المفروض منه. وقال ابن عطاء: ليس التوكل لزوم الكسب ولا تركه، إنما التوكل طمأنينة في القلب إلىٰ الله[٣]. وكذلك قال أبو عبد الله القرشي في المتوكل: إنما هو اطمأنَّ إلىٰ الله سرًّا وجهرًا ورضي به كفيلاً. ونحوه قال رُوَيم: إنما التوكل الثقة بالله في كل ما ضمن في كل حال. وقال أبو موسىٰ الدبيلي: هو أن يستوي عندك البادية وباب الطاق. وقال غيره: التوكل هو استيلاء الوجد علىٰ الإشارة وحذفُ التشرُّف إلىٰ الإرفاق [حتىٰ يبدو]. يعني أن يغلب وجدُه إشارتَه بقول أو همَّة فيشغله عن التفرُّغ إلىٰ غيره. وقيل: التوكل هو الكف عن الأغيار في السر والعلانية والسكون إلىٰ الحق بلا واسطة. وقال سهل: التوكل هو التقوىٰ. واحتجَّ بقوله تعالىٰ: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] فإن المعنىٰ: اعبدوه بالتوكل. وقال مرةً: هو إظهار الفقر والفاقة إليه. ووافقه في ذلك أبو بكر محمد بن موسىٰ الواسطي فقال: التوكل هو

---

(١) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٠/ ٣٤٥ من طريق أبي نصر السراج قال: شرط التوكل ما قاله أبو تراب النخشبي وهو طرح البدن في العبودية، وتعلق القلب بالربوبية، والطمأنينة إلىٰ الكفاية، فإن أعطي شكر، وإن مُنع صبر.

(٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٤٥٧، وابن أبي الدنيا في كتاب التوكل علىٰ الله ص ٥٤.

(٣) انظر: تفسير السلمي ٢/ ٦٤.

صِدق الفاقة والافتقار[١]. وقال النهرجوري: التوكل نسيان حظوظ النفوس. وقال الخوَّاص: التوكل الاكتفاء بعلم الله فيك من تعلُّق القلب بسواه. وقال يحيىٰ بن معاذ[٢]: من حقيقة التوكل تركُ العبد مَحابَّه لمَحابِّ الله، واختياره لاختيار الله، وتدبيره لتدبير الله بالغناء عن نفسه وبالنظر إلىٰ مجاري الأحكام والقدَر. وهذا إشارة إلىٰ المقام الثالث. وقال أيضًا: التوكل علىٰ ثلاث درجات: ترك الشكاية، والرضا، والمحبة، فتركُ الشكاية أن لا يشكو ربَّه، والرضا أن يرضىٰ بما قُسم له، والمحبة أن تكون محبته في قضاء الله تعالىٰ، فأولها للصالحين، والثانية للأولياء، والثالثة للأبدال. وهذا إشارة إلىٰ درجات البداية، وأما توكل النبيِّين والصدِّيقين فهو أن لا يركن القلب إلىٰ سبب ولا مخلوق، ولا ينظر إلىٰ ما دون الله نظرةً، وهو من عزائم التوكل. قال: وأخبرني بعض الأشياخ عن أبي علي الروذباري أنه قال: التوكل علىٰ ثلاث درجات، الأولىٰ منها: إذا أُعطيَ شكر وإذا مُنع صبر، والثانية: المنع والعطاء عنده واحد، والثالثة: المنع مع الشكر أحب إليه من اختياره. وقال غيره: التوكل علىٰ ثلاث درجات، أُولاها الصبر عند البلاء، وأوسطها الشكر عند شهود البلاء، وآخرها الرضا بمجاري الأقدار والأحكام.

هذا ما انتقيتُه من كتاب قوت القلوب مع الاختصار. وقد ذكر القشيري في الرسالة بعضَ ما هو في القوت، فلنذكر ما لم يذكره صاحب القوت:

قال حمدون: التوكل هو الاعتصام بالله. وقد أشار بذلك إلىٰ عموم التوكل في المقامات الثلاث. وسُئل يحيىٰ بن معاذ: متىٰ يكون الرجل متوكلاً؟ فقال: إذا رضي بالله وكيلا. وسُئل ابن عطاء عن حقيقة التوكل، فقال: أن لا يظهر فيك

---

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٤٧٢ عن محمد بن عبد الله بن شاذان قال: سمعت أبا بكر الواسطي وسئل عن ماهية التوكل، قال: الصبر علىٰ طوارق المحن، ثم التفويض، ثم التسليم، ثم الرضا، ثم الثقة، وأما صدق التوكل فهو صدق الفاقة والافتقار. يعني إلىٰ الله عزوجل.

(٢) في القوت: وقال بعض العارفين.

انزعاجٌ إلىٰ الأسباب مع شدة فاقتك إليها، ولا تزول عن حقيقة السكون إلىٰ الحق مع وقوفك عليها. وذكر القشيري قول أبي تراب النخشبي السابق، إلا أنه زاد بعد قوله «بالربوبية»: والطمأنينة إلىٰ الكفاية، فإن أُعطيَ شكر، وإن مُنع صبر. وقال ذو النون: التوكل تركُ تدبير النفس والانخلاع عن الحول والقوة، وإنما يقوَىٰ العبد علىٰ التوكل إذا علم أن الحق سبحانه يعلم ويرىٰ ما هو فيه. وقال سهل: التوكل: الاسترسال مع الله علىٰ ما يريد. وهذا إشارة إلىٰ مقام التسليم، وفيه تركُ الاختيار. وقال غيره: التوكل أن يستوي عندك الإكثار والتقلُّل. وهذا إشارة إلىٰ مقام من مقامات التوكل. وقال ابن مسروق: التوكل: الاستسلام لجريان القضاء والأحكام. وهذا إشارة إلىٰ مقام التفويض، وفيه تركُ الاختيار، وهو المقام الثالث. وقال أبو عثمان الحيري: التوكل: الاكتفاء بالله مع الاعتماد عليه. وهذا إشارة إلىٰ المقام الثاني. وسُئل الزَّقَّاق عن التوكل فقال: هو الأكل بلا طمع. وهذا إشارة إلىٰ إحدىٰ أماراته. وقيل: التوكل: نفيُ الشكوك، والتفويض إلىٰ ملك الملوك. أراد بنفي الشكوك: قوة اليقين، وأطلق التوكل علىٰ التفويض وهو أعلىٰ منه لأنه من ثمراته، كما أن اليقين من أصوله، ففيه إشارة إلىٰ الأصل والثمرة. وقيل: التوكل: الثقة بما في يدي الله تعالىٰ، واليأس عمَّا في أيدي الناس. وهذا إشارة إلىٰ سبب التوكل الذي هو الاعتماد علىٰ الله لا علىٰ نفسه. وقيل: التوكل: فراغ السر عن التفكُّر في التقاضي في طلب الرزق. وهذا إشارة إلىٰ ثمرة من ثمرات التوكل لا نفسه، فإنَّ مَن توكل علىٰ الله ولم يلتفت إلىٰ غيره من الأسباب استراح قلبه من همِّ الاكتساب وإن أُمِر بالاكتساب.

تنبيه: تقدم أن التوكل مع شرفه منخفضُ الرتبة عن التسليم والتفويض، وهل التفويض أعلىٰ مقامًا أو التسليم، فمنهم مَن قال: التفويض أعلىٰ، ومنهم مَن قال: التسليم أعلىٰ. وعلىٰ كل حال، فالواجب علىٰ العبد لجهله أن يستخير الربَّ تعالىٰ لعلمه وكمال قدرته، فما للعبد العاجز الجاهل إلا الذل والإذعان.

وترك الاختيار؛ إذ لو فرضنا أن الله تعالىٰ صبَّ علىٰ عباده بلاء عريًّا عن المصلحة لكان يجب علىٰ العبد التسليم والإذعان؛ لأنه أحكم الحاكمين، فقد قال صاحب القوت: اعلمْ أن العلماء بالله لم يتَّكلوا عليه لأجل أن يحفظ لهم دنياهم، ولا لأجل تبليغهم رضاهم ومرادهم، ولا ليشترطوا عليه حُسن القضاء بما يحبُّون، ولا ليبدل لهم جريان أحكامه عمَّا يكرهون، ولا ليغيِّر لهم سابقَ مشيئته إلىٰ ما يعقلون، ولا ليحوِّل عنهم ما مضىٰ من سنَّته التي قد خلت في عباده من الابتلاء والامتحان والاختبار إلىٰ ما يعلمون، بل هو أجلُّ في قلوبهم من ذلك، وهم أعقل عنه وأعرف به من هذا، لو اعتقد عارف بالله تعالىٰ أحدَ هذه المعاني مع الله في توكله لكان كبيرة توجب عليه التوبةَ، وكان توكله معصية، وكان ما فات عليه من حقيقة التوحيد أشد عليه مما أدرك من توهُّم التوكل، وإنما أخذوا نفوسهم بالصبر علىٰ أحكامه كيف جرت، وطالبوا قلوبهم بالرضا عنه بأيِّ معنىٰ أجرىٰ. ا.هـ. فإن قال قائل: إن كانت الإرادة قد خصَّصت الأشياء ووضعتها في مراتبها، والقدرة توجب ذلك بالضرورة في الوقت المقدَّر؛ إذ من المُحال أن تخصِّص الإرادة شيئًا ولا توجده القدرةُ علىٰ وفاق التخصيص، فما فائدة التوكل؟ وقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣] فالجواب عن هذا كالجواب في مسألة الدعاء، فكما أن الدعاء عبادة في نفسه فكذلك التوكل عبادة تعبَّدنا اللهُ تعالىٰ بها، وهو والدعاء من جملة الأسباب التي رتَّب عليها مسبَّباتها، ولذلك قال الله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ۝١١﴾ [محمد: ١١] ومعلوم أن الله تعالىٰ مولىٰ المؤمنين والكافرين، إلا أن للمؤمنين ولاية خاصة سوىٰ الولاية العامة بسبب توكلهم علىٰ مولاهم، وكما أن الدعاء إذا وافق المشيئةَ حصل المدعوُّ به بعينه وإن لم يوافق المشيئةَ عُوِّض عن المدعوِّ المطلوب أضعافًا، فكذلك المتوكل يتوكل علىٰ الله في جميع أموره والرب تعالىٰ يُجرِي عليه أحكامَه التي سبقت بها مشيئتُه، فإن وافقت غرضَ المتوكل فهو الزبد بالشهد، وإن خالفت غرضَه عوَّضه الله

تعالىٰ علىٰ توكله أضعافَ ذلك، ومن هنا قالوا: إن التسليم أفضل درجات التوكل؛ لابتنائه علىٰ أعزِّ أنواع العلم والحكمة، وهو الذي يشير إليه سياقُ المصنف فيما مضىٰ، كما نبَّهنا عليه آنفًا. والله أعلم.

بيان أعمال المتوكلين

(اعلمْ) وفَّقك الله تعالىٰ (أن العلم يورث الحالَ، والحال يثمر الأعمالَ) فالعلم هو الأصل، والعمل ثمرة الحال، والحال يتبع العلوم والاعتقادات، وقد تحزَّب الناس في ذلك أحزابًا بين القائل بخلع الأسباب وبين القائل بالدخول فيها وبين المتوسط بطريق الإجمال في الطلب، ولكل فريق وجهٌ مع قصوره عن الإحاطة بمقاصد الشرع في وسائل العبادات من مقاصدها، وقد شرع المصنف في شرح ذلك بذكر ضوابط المقاصد وافتقارها إلىٰ الأسباب واستغناء بعض المقاصد عن الدخول في الأسباب مع وجه الأفضل في ذلك، فقال: (وقد يُظَن أن معنىٰ التوكل تركُ الكسب بالبدن وتركُ التدبير بالقلب والسقوط علىٰ الأرض كالخرقة الملقاة وكاللحم علىٰ الوضم، وهذا ظنُّ الجُهَّال، فإنَّ ذلك حرام في الشرع، والشرع قد أثنىٰ علىٰ المتوكلين) ومدحهم كما في غير آية وغير حديث (فكيف يُنال مقام من مقامات الدين بمحظورات الدين) وفي نسخة: بمحظوراته (بل نكشف الغطاء عنه) بالتحقيق في ذلك (ونقول: إنما يظهر تأثير التوكل في حركة العبد والسعي بعلمه) وفي نسخة: بعمله (إلىٰ مقاصده، وسعيُ العبد باختياره) لا يخلو (إما أن يكون لأجل جلب نافع هو مفقود عنده كالكسب، أو لحفظِ نافعٍ هو موجود عنده كالادِّخار، أو لدفع ضارٍّ لم ينزل به كدفع الصائل والسارق والسباع، أو لإزالة ضارٍّ قد نزل به كالتداوي من المرض. فمقصود حركات العبد لا يعدو) أي لا يجاوز (هذه الفنونَ الأربعة وهو جلب النافع أو حفظه أو دفع الضار أو قطعه. فلنذكر شروط التوكل ودرجاته في كل واحد منها مقرونًا بشواهد الشرع.

(الفن الأول: في جلب النافع. فنقول فيه: الأسباب التي بها يُجلَب النافع علىٰ

ثلاث درجات: مقطوع به، ومظنون ظنًّا يوثَق به، وموهوم وهمًا لا تثق النفس به ثقة تامة ولا تطمئن إليه.

الدرجة الأولىٰ: المقطوع به) أي بحصول السبب بعده (وذلك مثل الأسباب التي ارتبطت المسبَّبات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطًا مطَّردًا لا يختلف) ولا ينفكُّ (كما أن الطعام إذا كان موضوعًا بين يديك وأنت جائع محتاج) إلىٰ الأكل (ولكنك لست تمد اليد إليه وتقول: أنا متوكل، وشرط التوكل تركُ السعي) والحركة (ومدُّ اليد إليه سعيٌ وحركة، وكذلك مضغه بالأسنان وابتلاعه) بعد المضغ (بإطباق أعالي الحنك علىٰ أسافله) ليتيسَّر له الابتلاعُ (فهذا جنون محض، وليس من التوكل في شيء، فإنك إن انتظرت أن يخلق الله فيك شبعًا دون الخبز أو يخلق في الخبز حركة إليك أو يسخِّر ملَكًا ليمضغه لك ويوصله إلىٰ معدتك) من غير حركة منك (فقد جهلتَ سنَّة الله تعالىٰ) في عباده، وكذلك الحال في الشرب بأن يكون الماء بين يديك وأنت عطشان فلا تتناوله وتقول: أنا متوكل، وتناولي إيَّاه حركة، والحركة تناقِض التوكلَ، فالدخول في هذا واجب، وتركُه حرام، فلو ترك هذا اعتمادًا علىٰ الله بأن يخلق له ريًّا بغير شرب كان جاهلاً عاصيًا (وكذلك لو لم تزرع الأرض وطمعتَ في أن يخلق الله تعالىٰ نباتًا من غير بذر) وحرث (أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام) من غير مس بشر (فكل ذلك جنون) وجهل (وأمثال هذا مما يكثُر ولا يمكن إحصاؤه، فليس التوكل في هذا المقام بالعمل بل بالحال والعلم، أما العلم فهو أن تعلم أن الله تعالىٰ خلق الطعام واليد والأسنان وقوة الحركة، وأنه الذي يطعمك ويسقيك) فلا بد من اعتقاد ذلك (وأما الحال فهو أن يكون سكون قلبك واعتمادك علىٰ فعل الله تعالىٰ لا علىٰ اليد والطعام، وكيف تعتمد علىٰ صحة يدك وربما تجف في الحال وتفلج) فلا تتحرك (وكيف تعوِّل علىٰ قدرتك وربما يطرأ عليك في الحال ما يزيل عقلك ويبطل قوةَ حركتك) فتكون كالمبهوت لا تدري كيف تفعل (وكيف تعوِّل علىٰ حضور الطعام

وربما يسلِّط الله تعالىٰ مَن يغلبك عليه) فيحول بينك وبينه (**أو يبعث حيَّة تزعجك من مكانك وتفرِّق بينك وبين طعامك**) وقد وقع أمثال ذلك كثيرًا (**وإذا احتُمِل أمثال ذلك ولم يكن لها علاج إلا بفضل الله تعالىٰ فبذلك فليفرح**) أشار بذلك إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾ [يونس: ٥٨] (**وعليه فليعوِّل**) ويعتمد (**فإذا كان**) السالك (**هذا علمه وحاله فليمدَّ اليد فإنه متوكل**) وإلا فليس من التوكل في شيء، ومن هذه الدرجة لو قعد في مَجرىٰ سيل أو في طريق سبع أو تحت جدار مائل تقارَبَ انقضاضُه فلا يصح توكله في شيء من ذلك، ولو مات مات عاصيًا.

(**الدرجة الثانية**) الذي حصول السبب بعده مظنون وهي (**الأسباب التي ليست متيقَّنة ولكن الغالب أن المسبَّبات لا تحصل دونها وكان احتمال حصولها دونها بعيدًا، كالذي يفارق الأمصارَ والقوافل ويسافر في البوادي التي لا يطرقها الناس إلا نادرًا ويكون سفره من غير استصحاب زاد، فهذا ليس شرطًا في**) صحة (**التوكل، بل استصحاب الزاد في البوادي سنَّة الأولين**) من السلف الصالحين (**ولا يزول التوكل به بعد أن يكون الاعتماد علىٰ فضل الله تعالىٰ لا علىٰ الزاد، كما سبق، ولكن فِعل ذلك جائزٌ**) ومن هذه الدرجة الكسبُ والمتاجر والسفر في البحار رجاءَ السلامة، والسفر في القوافل بغير زاد رجاءَ تسخير الناس له، والجلوس في المساجد تفرُّغًا للعبادة، وغلق الأبواب علىٰ الأمتعة، وشرب الأدوية المجرَّبة للصحة في الغالب، فالتلبُّس بهذا كلِّه مباح في الشرع، غير واجب تركه ولا فعله، وأصل التوكل واجب، فيبقىٰ الدخول في الأسباب المظنونة علىٰ أصل الإباحة، والمباح ينقلب فضيلةً بالمقاصد (**وهو**) أي تركُ استصحاب الزاد في الأسفار (**من أعلىٰ مقامات التوكل، ولذلك كان يفعله**) إبراهيم بن أحمد (**الخوَّاص**) رحمه الله تعالىٰ، وكان من كبار المتوكلين، كما صرَّح به صاحب القوت.

(**فإن قلتَ: هذا سعيٌ في الهلاك وإلقاء النفس في التهلكة**) أي الدخول في

البَرِّيَّة بغير خفير ولا قافلة ولا زاد سببٌ للهلاك، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] فكيف يصح توكلُه؟ وكيف يكون ذلك مباحًا؟ **(فاعلمْ أن ذلك يخرج عن كونه حرامًا بشرطين، أحدهما: أن يكون الرجل قد راضَ نفسه)** في الحضر **(وجاهدها وسوَّاها)** وعوَّدها **(على الصبر عن الطعام أسبوعًا وما يقاربه بحيث يصبر عنه بلا ضِيق قلب وتشويش خاطر وتعذُّر في ذِكر الله تعالىٰ)** بأن لا تسقط قوَّته في القيام في صلاته **(والثاني)**: قوة الحال وغلبة الأنس، وهو **(أن يكون بحيث يقوَىٰ علىٰ التقوُّت بالحشيش وما يتفق من الأشياء الخسيسة)** التي لا تُعَدُّ قوتًا في الجملة **(فبعد هذين الأمرين لا يخلو في غالب الأمر في البوادي في كل أسبوع عن أن يلقاه آدميٌّ أو ينتهي إلىٰ حلة)** وهي منزلة العرب. وفي نسخة: محلَّة **(أو قرية أو إلىٰ حشيش يزجي وقتَه به)** تزجيةً **(فيحيا به مجاهدًا نفسه)** صابرًا علىٰ الجوع والعطش **(والمجاهدة عماد التوكُّل)** وأساسُه **(وعلىٰ هذا كان يعوِّل)** إبراهيم **(الخوَّاص ونُظَراؤه من المتوكلين)** كما صرَّح بذلك الخواصُ نفسه في كتاب «التوكل» له، والمراد بنُظَرائه مثل يحيىٰ بن معاذ الرازي، وكان يوسِّع في التوكل بالأسباب ويأمر بها من غير مساكنة لها ولا وقوف معها، وهو أوسع طريقًا وأبسطُ حالاً من الخواص، ولكن مَسلك الخواص أعلىٰ، وحاله أسنىٰ، علىٰ ضِيق في طريقه وقبضٍ في حاله وتشديد وعزيمة في مقامه من توكُّله. ومنهم أبو تراب النخشبي وذو النون المصري وحاتم الأصم وعلي الصوفي رحمهم الله تعالىٰ، وقد ذكر صاحب القوت لكلٍّ منهم ما يدل علىٰ شدة عزائمهم في التوكل **(والدليل عليه أن الخواص كان لا تفارقه الإبرة والمِقراض والحبل والركوة، ويقول: هذا لا يقدح في التوكل)** ولفظ القوت: وكان إبراهيم الخواص يدقِّق في أحوال التوكل، ويذكر أن الادِّخار يُخرِج من حدِّ التوكل، ولم يكن تفارقه أربعةُ أشياء كان يقول: ادِّخارها من [تمام] حال التوكل؛ لأنها من أمر الدين: الرِّكوة، والحبل، والإبرة والخيوط، والمِقراض. ا.هـ. عدَّ الخيوطَ مع الإبرة شيئًا واحدًا؛ لأن الإبرة من غيرها لا تجدي

نفعًا (وسببه أنه علم أن البوادي لا يكون الماء فيها علىٰ وجه الأرض) وإنما يكون في الآبار (وما جرت سنَّةُ الله تعالىٰ بصعود الماء من البئر بغير دلو ولا حبل، ولا يغلب وجودُ الحبل والدلو في البوادي كما يغلب وجودُ الحشيش، والماء يحتاج إليه لوضوئه كل يوم مرَّات، ولعطشه في كل يوم أو يومين مرةً، فإن المسافر مع حرارة الحركة) في مشيه (لا يصبر عن الماء، وإن صبر عن الطعام، وكذلك يكون له ثوب واحد، وربما يتخرَّق) من طول الاستعمال (فتنكشف عورته) عند الركوع والسجود في الصلاة (ولا يوجد المِقراض والإبرة) والخيوط (في البوادي غالبًا عند) وقت (كل صلاة، ولا يقوم مقامهما في الخياطة والقطع شيءٌ مما يوجد في البوادي) وأورده القشيري[١] فقال: سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت أبا العباس البغدادي يقول: سمعت الفرغاني يقول: كان إبراهيم الخواص مجرَّدًا في التوكل، يدقِّق فيه، وكان لا يفارقه إبرة وخيوط وركوة ومِقراض، فقيل له: يا أبا إسحاق، لِمَ تحمل هذا وأنت تمتنع من كل شيء؟ فقال: مثل هذا لا ينقض التوكلَ؛ لأن لله علينا فرائض، والفقير لا يكون عليه إلا ثوب واحد، فربما يتمزَّق ثوبُه، فإذا لم يكن معه إبرة وخيوط تبدو عورتُه فتَفسد عليه صلاتُه، وإذا لم يكن معه ركوة تَفسد عليه طهارتُه، وإذا رأيتَ الفقير بلا ركوة ولا إبرة ولا خيوط فاتَّهِمْه في صلاته (فكل ما في معنىٰ هذه الأربعة أيضًا يلتحق بالدرجة الثانية؛ لأنه مظنون ظنًّا ليس مقطوعًا به؛ لأنه يحتمل أن لا ينخرق الثوب، أو يعطيه إنسان ثوبًا، أو يجد علىٰ رأس البئر مَن يسقيه. ولا يحتمل أن يتحرك الطعام ممضوغًا إلىٰ فيه. فبين الدرجتين فرقٌ، ولكن الثاني في معنىٰ الأول، ولهذا نقول: لو انحاز إلىٰ شِعب من شعاب الجبال حيث لا ماء ولا حشيش ولا يطرقه طارقٌ فيه وجلس متوكلاً فهو آثم به، ساعٍ في هلاك نفسه) ولو مات مات عاصيًا، وله نظائر سبق ذِكرُها قريبًا (كما رُوي أن زاهدًا من الزهَّاد) في بني إسرائيل (فارق الأمصارَ) بنيَّة التوكل (وأقام في

---

(١) ومن طريقه رواه الخطيب في تاريخ بغداد ٦/ ٤٩٥، وابن الجوزي في تلبيس إبليس ص ٣٠٧.

سفح جبل سبعًا وقال: لا أسأل أحدًا شيئًا حتىٰ يأتيني ربي برزقي. فقعد سبعًا، فكاد يموت ولم يأتِه رزقٌ، فقال: يا رب، إن أحييتني فأتِني برزقي الذي قسمتَ لي، وإلا فاقبِضْني إليك. فأوحىٰ الله إليه: وعزَّتي لا رزقتُك حتىٰ تدخل الأمصار وتقعد بين الناس. فدخل المِصر وقعد) بين الناس (فجاءه هذا بطعام وهذا بشراب، فأكل وشرب، فأوجس في نفسه من ذلك، فأوحىٰ الله تعالىٰ إليه: أردتَ أن تُذهِب حكمتي بزهدك في الدنيا؟ أما علمتَ أني أرزق عبدي بأيدي عبادي أحب إليَّ من أن أرزقه بيد قدرتي)؟ نقله صاحب القوت بلفظ: حُدِّثتُ عن رجل تفرَّد في فلاة من الأرض وانقطع عن الخلق وقال: إن كان لي رزق أتاني. قال: فلبث أيامًا لم يأتِه شيء حتىٰ أضرَّ به الضعف، فقال: يا رب، إن كان لي في الأرض رزق فأتني به، وإلا فاقبضني إليك. قال: فأوحىٰ الله إليه: وعزَّتي وجلالي، لا أرزقك حتىٰ تدخل المِصر وتقعد بين ظهراني الخَلق. قال: فعدل إلىٰ أقرب الأمصار إليه ودخل مسجدًا، فأتاه إنسان بطعام، وأتاه آخر بشراب، فأكل وشرب، فأوجس في نفسه، فأوحىٰ الله إليه: أردتَ أن تُبطِل حكمتي وتُسقِط حكمي بتوكلك عليَّ، إن أرزق الخلق بأيدي الخلق أحب إليَّ (فإذًا التباعُد عن الأسباب كلها مراغمة للحكمة وجهل بسنَّة الله تعالىٰ، والعمل بموجِب سنَّة الله تعالىٰ مع الاتِّكال علىٰ الله عَزَّوَجَلَّ دون الأسباب لا يناقض) أصلَ (التوكل، كما ضربناه مثلاً للوكيل بالخصومة من قبل) ذلك (ولكن الأسباب تنقسم إلىٰ ظاهرة وإلىٰ خفيَّة، فمعنىٰ التوكل: الاكتفاء بالأسباب الخفيَّة عن الأسباب الظاهرة، مع سكون النفس إلىٰ مسبِّب السبب) الخفيِّ (لا إلىٰ السبب.

فإن قلتَ: فما قولك في القعود في البلد بغير كسب أهو حرام أو مباح أو مندوب؟ فاعلمْ أن ذلك ليس بحرام؛ لأن صاحب السياحة في البوادي إذا لم يكن مهلكًا نفسه) كما تقدم (فهذا) الذي هو قاعد في البلد (كيف يكون لم يكن مهلكًا نفسه حتىٰ يكون فعله حرامًا، بل لا يبعُد) هذا (أن يأتيه الرزق من حيث لا يحتسب، ولكن قد يتأخر عنه، والصبر ممكن إلىٰ أن يتفق) وصوله (ولكن لو أغلق باب البيت

علىٰ نفسه بحيث لا طريق لأحد إليه ففعلُه ذلك حرام) لأنه تسبَّب لإهلاك النفس نظرًا لظاهر الشرع، وكان هذا لعموم المتوكلين، وإلا فقد نقل صاحب القوت عن بعضهم قال: قلت لبعض السلف: لو أن عبدًا دخل بيتًا وطيَّن عليه بابًا ولا يعلم به أحد أكان رزقه يأتيه؟ فقال: نعم. فقلت: ومن أين يأتيه؟ فقال: من حيث يأتيه ملَكُ الموت **(وإن فتح باب البيت وهو بَطَّال غير مشغول بعبادة)** من ذِكر وقراءة ومراقبة وغيرها من أنواعها **(فالكسب والخروج)** إلىٰ الناس ومعاملتهم **(أَولىٰ له، ولكن ليس فعله)** ذلك **(حرامًا، إلا أن يشرف علىٰ الموت، فعند ذلك يلزمه الخروج والسؤال)** إن لم يمكنه الكسبُ **(والكسب)** إن كان مطيقًا له **(وإن كان مشغول القلب بالله غير مستشرف إلىٰ الناس ولا متطلِّع إلىٰ مَن يدخل إلىٰ الباب فيأتيه برزقه، بل تطلُّعُه إلىٰ فضل الله تعالىٰ)** مع كمال الحال وغلبة الأنس **(واشتغاله بالله فهو أفضل، وهو من)** جملة **(مقامات التوكل، وهو أن يشتغل بالله تعالىٰ)** بذِكر وفكر ومراقبة **(ولا يهتم برزقه، فإنَّ الرزق)** مضمون **(يأتيه لا محالة)** حتىٰ يظهر له ملَك الموت، فحينئذٍ ينقطع عنه رزق الدنيا ويدخل في رزق الآخرة، وإليه يشير كلام أكثر الشيوخ في معنىٰ التوكل، فمَن كانت مشاهدته في القسم المعلوم سقطت عنه جملة من الهموم، واستراح [من النظر إلىٰ الخلق، واستراح] العِباد من أذاه، وشُغل عنهم بخدمة مولاه **(وعند هذا يصح ما قاله بعض العلماء**[(١)] وهو: **أن العبد لو هرب من رزقه لطلبه، كما لو هرب من الموت لأدركه)** ولفظ القوت: ويقال: لو هرب العبد من رزقه لأدركه في وقته كما لو هرب من الموت لأدركه. هكذا هنا. وفي موضع آخر: كما روينا عن رسول الله ﷺ: «لو هرب أحدكم من رزقه لأدركه رزقُه، كما لو هرب من الموت لأدركه أجلُه» **(وأنه لو سأل الله تعالىٰ أن لا يرزقه لَما استجاب له، وكان)** في سؤاله ذلك **(عاصيًا، ولقال له: يا جاهل، كيف أخلقك ولا أرزقك)**؟ نقله صاحب القوت. ويؤيِّد الأولَ ما ورد في الخبر:

---

(١) هو أبو عثمان الحيري، كما رواه عنه البيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٤٥٧ ضمن موعظة له.

«إن الرزق لَيطلبُ العبدَ كما يطلبه أجلُه». رواه الطبراني[١] والبيهقي[٢] من حديث أبي الدرداء، ورجاله ثقات، وصحَّحه الحافظ ابن حجر. وفي رواية لأبي نعيم في الحلية[٣] عنه: «إن الرزق لَيطلبُ العبدَ أكثر طلبًا للعبد من أجله». وقال ﷺ في الرجل الذي أتاه فناوله تمرة وقال له: «خذْها، ولو لم تأتِها لأتتك». وتقدَّم هذا للمصنف، ألا ترىٰ أنه قال «لأتته التمرة»، وهي لا تسعي بنفسها ولكن يُستسعَىٰ إليها بظرفها يدفعها إليك، فكذلك الرزق علىٰ تصريفين: رزق طلبتَه فتلقاه، ورزق يطلبك فيلقاك. وما لقيك فقد لقيتَه. وفي خبر آخَر: «لكل عبد رزق [هو آتيه] لا محالة». ويُروَىٰ: «لكل عبدٍ رزقٌ هو آكله، وأثرٌ هو واطئه، وحتف هو قاتله»[٤]. وأما القول الثاني فرُوِي عن سهل من قوله، ولفظه: لو أن العبد سأل الله أن لا يرزقه ما استجاب له أبدًا، ولقال له: اسكت يا أحمق، لو لم أُرِدْ أن أرزقك ما خلقتك، أنا الذي خلقتك لا بد أن أرزقك كما خلقتُك (**ولذلك قال ابن عباس ﷺ: اختلف الناس في كل شيء إلا في الرزق والأجل، فإنهم أجمعوا علىٰ أن لا رازق ولا مميت إلا الله تعالىٰ**) كذا في القوت.

(**وقال ﷺ: لو توكلتم علىٰ الله حقَّ توكله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خِماصًا وتروح بِطانًا، ولزالت بدعائكم الجبالُ**) هكذا هو في القوت. قال العراقي[٥]: تقدم قريبًا بدون هذه الزيادة التي في آخره فرواها محمد بن نصر في

(١) مسند الشاميين ١/ ٣١٩ بلفظ: «الرزق يطلب العبد أكثر مما يطلبه».

(٢) شعب الإيمان ٢/ ٤١١.

(٣) حلية الأولياء ٦/ ٨٦، ولفظه كلفظ البيهقي.

(٤) رواه البيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٤١٢ - ٤١٣ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه موقوفا بلفظ: «ما من امرئ إلا وله أثر هو واطئه، ورزق هو آكله، وأجل هو بالغه، وحتف هو قاتله، حتىٰ لو أن رجلا هرب من رزقه لاتبعه حتىٰ يدركه كما أن الموت يدرك من هرب منه، ألا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب».

(٥) المغني ٢/ ١١٢٩.

تعظيم قدر الصلاة[١] من حديث معاذ بن جبل بإسناد فيه لين: «لو عرفتم الله حق معرفته لمشيتم علىٰ البحور، ولزالت بدعائكم الجبالُ». ورواه البيهقي في الزهد[٢] من رواية وهيب المكي مرسلاً دون قوله «لمشيتم علىٰ البحور»، وقال: هذا منقطع. انتهىٰ.

قلت: ورواه ابن السني من حديث معاذ أيضًا كما رواه محمد بن نصر، وعندهما زيادة: «ولو خِفتم الله حق مخافته لعلمتم العلم الذي ليس معه جهل، ولكن لا يبلغ ذلك أحدٌ». قيل: يا رسول الله، ولا أنت؟ قال: «ولا أنا، الله عَزَّوَجَلَّ أعظم من أن يبلغ أحدٌ أمرَه كلَّه». ورواه الحكيم الترمذي في النوادر[٣] بلفظ: «لو خِفتم الله حق خيفته لعلمتم العلم الذي لا جهل معه، ولو عرفتم الله حق معرفته لزالت بدعائكم الجبالُ».

(وقال عيسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ) في معنىٰ الحديث السابق: (**انظروا إلىٰ الطير، لا تزرع ولا تحصد ولا تدَّخر، والله تعالىٰ يرزقها يومًا بيوم، فإن قلتم: نحن أكبر بطونًا، فانظروا إلىٰ الأنعام**) هي أكبر منكم بطونًا (**كيف قيَّض الله لها هذا الخلق للرزق**) كذا في القوت. ورواه أحمد في الزهد وابن أبي الدنيا[٤] عن سالم بن أبي الجعد قال: قال عيسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اعملوا لله، ولا تعملوا لبطونكم، انظروا إلىٰ هذا الطير، يغدو ويروح، لا يحرث ولا يحصد، الله تعالىٰ يرزقه، فإن قلتم: نحن أعظم بطونًا من الطير، فانظروا إلىٰ هذه الأباقر من الوحش والحُمُر، تغدو وتروح، لا تحرث ولا تحصد، الله يرزقها، اتقوا فضولَ الدنيا، فإن فضول الدنيا عند الله رِجزٌ.

---

(١) تعظيم قدر الصلاة ص ٨٠٨.

(٢) الزهد الكبير ص ٣٥٧.

(٣) نوادر الأصول ص ٨٩١.

(٤) ورواه أيضا: هناد في الزهد ١/ ٣٢١، وابن المبارك في الزهد والرقائق ص ٢٥٤، وابن أبي شيبة في مصنفه ١٢/ ٨. وهو في كتاب الزهد لابن أبي الدنيا ص ١٢٨ مقتصرا علىٰ قوله (اتقوا فضول الدنيا فإنها رجز عند الله عَزَّوَجَلَّ).

(**وقال أبو يعقوب السوسي**) من السوس: بلد بالأهواز، ممَّن أخذ عن عبد الواحد بن زيد، وعنه أبو يعقوب النهرجوري (**المتوكلون تجري أرزاقهم علىٰ أيدي العباد بلا تعب منهم، وغيرهم مشغولون مكدودون**) ولفظ القوت: المتوكلون تجري أرزاقهم بعلم الله واختياره علىٰ يد خصوص عباده بلا شغل ولا تعب، وغيرهم مشغولون مكدودون.

(**وقال بعضهم: العبيد كلهم في رزق الله تعالىٰ، لكن بعضهم يأكل بذلٍّ كالسؤَّال، وبعضهم بتعب وانتظار كالتجار، وبعضهم بامتهان كالصُّنَّاع، وبعضهم بعزٍّ كالصوفية يشهدون العزيزَ فيأخذون رزقهم من يده، ولا يرون الواسطة**) ولفظ القوت: وقال بعض هذه الطائفة: العبيد كلهم يأكلون أرزاقهم من المولىٰ، ثم يفترقون في المشاهدات، فمنهم مَن يأكل رزقه بذلٍّ، ومنهم من يأكل رزقه بامتهان، ومنهم من يأكل رزقه بانتظار، ومنهم من يأكل رزقه بعزٍّ بلا مهنة ولا انتظار ولا ذلة. فأما الذين يأكلون أرزاقهم بالذل فالسؤَّال، يشهدون أيدي الخلق فيذلُّون لهم. والذين يأكلون أرزاقهم بانتظار فالتجار، ينتظر أحدهم نفاق سلعته، فهو متعوب القلب، معذَّب بانتظاره. والذين يأكلون أرزاقهم بامتهان فالصُّنَّاع، يأكل أحدهم رزقه بمهنته وكدِّه. والذين يأكلون أرزاقهم بعزٍّ بغير مهنة ولا انتظار ولا ذل فالصوفية، يشهدون العزيزَ فيأخذون قسمهم من يده بعزة.

وبه تم الكلام علىٰ الدرجة الثانية.

فإن قلت: فما المقاصد التي ترجِّح الدخول في الأسباب المظنونة أو ترجِّح ترك الدخول فيها؟ فأقول: يختلف ذلك باختلاف الأحوال، ولرجحان الدخول في الأسباب المظنونة أحوال:

الحالة الأولىٰ: أنه لو ترك السبب بمتعلق المتعلق بحاله ومقصده لاشتغل عن العبادة والذكر والفكر، ومقصود الشرع بالتوكل والسبب فراغُ القلب لذلك،

فيكون الدخول في السبب فضيلة في حقِّه، قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦] فعرَّفنا جلَّ جلاله أن إمداد الأولياء بالملائكة وسيلة لطمأنينة نفوسهم عند اضطراب طبع البشرية الذي لا يدخل تحت اختيار العبد، لكنه شاغل للقلب، مزاحم لذكر الله، فطمَّن قلوبَهم بما أمدَّهم به حراسةً لقلوبهم عن نزغات النفس والعدو، وسلب النصرَ عن الملائكة وأضافه إلىٰ نفسه؛ لأنه الفاعل علىٰ الحقيقة. فهكذا ينبغي أن تفهم مثل هذه الحالة.

الحالة الثانية: أن يكون إمامًا متبوعًا، فيدخل في الأسباب، ويحمل في سفره الزادَ، ويستعمل في مرضه الدواءَ؛ ليُقتدَىٰ به في ذلك، وهو متعلق بالله تعالىٰ في الباطن، لا يلتفت إلىٰ الوسائط، وهذه طريقة الأنبياء والعلماء والمشايخ.

الحالة الثالثة: رجل استوىٰ عنده وجود الأسباب وعدمها، فعدمها عنده كوجودها، ووجودها عنده كعدمها، فإن شاء تلبَّس بها؛ لأنه مشغول بالمسبِّب عن السبب، وإن شاء تركها؛ لعلمه بقيام الحق عليه كفيلاً، وأن للطفه بعبده أسبابًا خفيَّة لا يطَّلع عليها العِباد دون الأسباب الظاهرة، ولذلك ترجَّحَ تركُ الدخول في الأسباب المظنونة، بعكس هذه الأحوال؛ إذ من العباد مَن لا يتفرَّغ للعبادة إلا بترك الأسباب، وهو الأغلب، فترجَّح التركُ في حقِّهم. وهذه الحالة أسلم من الأولىٰ، فكم من عابد متعلق بالأسباب يظن أنه منقطع القلب عنها، فإذا انقطعت الأسباب أو ضعفت اضطرب قلبه وانزعجت نفسه وظهر نقصه؛ لأنه كان يعتقد أن حياته بالله، وإن كانت هذه الحالة أيضًا لا تخلو من غرور، فكم من عابد تارك للأسباب يعتقد أنه زاهد تقيٌّ، وإن عُرض عليه شيء من الأسباب مالت نفسه إليه ورغبت لما كانت فيه من الزهد والتقوىٰ، وإنما كان ذلك بسبب الفقر والعجز، فالامتحانات هي التي تُخرِج ما في النفوس من المكامن الجيدة أو الرديئة، ولذلك رأىٰ العلماء كلَّ محنةٍ منحةً لِما فيها من النعمة بإظهار ما في نفوسهم من مكامن

العدوِّ حتىٰ يلقىٰ اللهَ بقلب سليم عن غيره، ويُقاس علىٰ ما قدَّمناه في جلب المنافع إزالةُ الضرر. وسيأتي الكلام علىٰ ذلك للمصنف في بيان أن ترك التداوي قد يُحمَد في بعض الأحوال. والله أعلم.

(**الدرجة الثالثة: ملابسة الأسباب**) التي مسبَّباتها عنها موهومة لا مظنونة ولا مقطوع بها، وهي (**التي يُتوهَّم إفضاؤها إلىٰ المسبَّبات من غير ثقة ظاهرة، كالذي يستقصي في التدبيرات الدقيقة في تفصيل الاكتساب ووجوهه، وذلك يُخرِج بالكلِّية عن درجات التوكل كلها**) أولها وأوسطها وغايتها (**وهو الذي الناس كلهم فيه**) قد اعتادوه وأَلِفوه طريقةً (**أعني مَن يكتسب بالحِيَل الدقيقة اكتسابًا مباحًا لمال مباح**) وكل ذلك يناقض التوكلَ، وتركُه من أعمال المتوكلين (**فأما أخذُ الشبهة أو اكتساب بطريق فيه شبهة**) أو مفضية إلىٰ شبهة (**فذلك غاية الحرص علىٰ الدنيا والاتِّكال علىٰ الأسباب، فلا يخفَىٰ أن ذلك يُبطِل**) أصل (**التوكل**) فإن قلتَ: قد زعمتَ أن التوكل واجب، وقلتَ إن الاستقصاء في الأسباب الموهِمة مبطل له، ولا يبطُل الواجبُ إلا بفعل حرام، فمَن زاد علىٰ بابه قفلاً ثانيًا وثالثًا كان فعلُه حرامًا، وما ذهب إلىٰ هذا أحد من العلماء. قلنا: هنا ثلاث درجات: طرفان وواسطة، الدرجة الأولىٰ: الدخول في الأسباب المحظورة كالسعاية والشُّرَطية وترويج الزيف والغش بستر عيب العين المعيبة طلبًا لزيادة الثمن وادِّخار الأقوات وما أشبهه، فالإجماع قائم علىٰ أن التوكل يبطُل بهذه الأسباب. الدرجة الثانية: كزيادة قفل وتدقيق حيلة وادخار قوت يزيد علىٰ سنة، فقد رأىٰ بعض العلماء بطلانَ التوكل بذلك، كما سيأتي قريبًا، والذي يظهر -كما قاله محمد بن إسحاق الصوفي- أنه يبطُل كماله لا أصله. وسيأتي الكلام عليه. الدرجة الثالثة وهي المتوسطة بين الطرفين، وإليها أشار المصنف بقوله: (**وهذا مثل الأسباب التي نِسبتُها إلىٰ جلب النافع مثل نسبة الرقية والطِّيرة والكي بالإضافة إلىٰ إزالة الضارِّ**) وقد ذهب الخوَّاص في كتاب «التوكل» إلىٰ ذلك، وتبعه صاحبُ القوت، وإيَّاه تبع المصنفُ، وتُنوسيَ الخواص وأبو

طالب المكي حتىٰ صارت المقالة منسوبة إلىٰ المصنِّف، واحتجَّ الخواص علىٰ ذلك بقوله: (**فإن النبي ﷺ وصف المتوكلين بذلك**) يشير إلىٰ حديث ابن مسعود الذي تقدَّم ذِكره آنفًا، وفيه: قيل: مَن هم يا رسول الله؟ قال: «الذين لا يكتوون، ولا يتطيَّرون، ولا يسترقون، وعلىٰ ربِّهم يتوكلون» (**ولم يصفْهم بأنهم لا يكتسبون ولا يجلسون في الأمصار ولا يأخذون من أحد شيئًا، بل وصفهم بأنهم يتعاطون هذه الأسبابَ**) وقد فضَّلهم ﷺ ومدحهم بما تقدم، ثم سأله عكَّاشة أن [يدعو الله أن] يجعله منهم ففعل؛ لأنه رأىٰ ذلك طريقه، ورأىٰ معه زاده، وشهد فيه القوةَ والتحقيق فأهَّله لذلك، ولمَّا قال له الآخَر: ادْعُ الله أن يجعلني منهم، احتذاءً له، ولم يرَ ذلك فيه ولا وجده منه لم يؤهِّله له ولم يعزِّزه به؛ إذ المقامات لا يُقتدَىٰ بها ولا يمثَّل فيها، كما لا تُدَّعَىٰ؛ لأنها مواجيد قلوب باتحاد قريب ومشاهدات غيوب بإشهاد حبيب، فمَن سما إليها بغير قوة وبتسوُّر فإنه ينكص عنها قبل البلوغ فيتهوَّر؛ لأنها تنهار به لِما يَرِدُ إليه من نفسه وطبعه، فلمَّا لم يشهد ﷺ ذلك مقامَه ولم يرَ منه قوَّته وأعلامه أوقفه علىٰ حدِّه، وحكم عليه بوجده، وردَّه إلىٰ ضعفه، ومنعه من تسوُّره وعسفِه، فردَّه ردًّا جميلاً؛ لأنه كان ﷺ حبيبًا كريمًا، فقال: «قد سبقك بها عكاشة».

والذي ذهب إليه محمد بن إسحاق الصوفي أن هذا أيضًا يدل علىٰ بطلان كمال التوكل لا أصله؛ لأنه الذي ورد في السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وإذا عرفتَ التوكل انكشف لك ذلك، وذلك لأن التوكل يُراد لذاته ولغيره، أما كونه مرادًا لذاته فلأن أصله الإيمان بالله، وأما كونه مرادًا لغيره فلوجهين، أحدهما واجب والآخر مستحَب، أما الواجب فلكفِّه عن الأسباب المحظورة والمكروهة القريبة من المحظورة، وأما المستحَب فلحثِّه علىٰ الإجمال في الطلب وتفريغ القلب عن كل شاغل من الأكوان، ولو لم يكن فيه إلا عز الانتماء إلىٰ الله وتعلُّق القلب به - وهو المقصد الأسنىٰ من بعثة الأنبياء - لكفىٰ، فإذا فهمتَ هذا نزَّلتَ علىٰ هذين الوجهين تلك الدرجات. والله أعلم (**وأمثال هذه الأسباب التي يوثَق بها في المسبَّبات مما يكثُر، فلا يمكن إحصاؤها.**

وقال) أبو محمد (**سهل**) التستري رحمه الله تعالىٰ (**في**) حقيقة (**التوكل: إنه تركُ التدبير**) وأصل كل تدبير من الرغبة، وأصل كل رغبة من طول الأمل، وطول الأمل من حب البقاء، وهذا هو الشرك. يعني أنك شاركتَ الربوبيةَ في حب وصف البقاء.

(**وقال**) أيضًا: (**إن الله عَزَّوَجَلَّ خلق الخلق ولم يحجبهم عن نفسه، وإنما**) جعل (**حجابهم بتدبيرهم. ولعلَّه أراد به استنباط الأسباب البعيدة بالفكر، فهي التي تحتاج إلىٰ التدبير دون الأسباب الجليَّة**) وقال صاحب القوت بعد أن نقل القولين ما نصُّه: قد كثُر قولُه رحمه الله تعالىٰ في ترك التدبير، وينبغي أن يُعرَف معناه، ليس يعني بترك التدبير ترك التصرُّف فيما وُجِّه العبد فيه وقد أبيحَ له، كيف وهو يقول: مَن طعن علىٰ التكسُّب [فقد طعن علىٰ السنَّة، ومَن طعن في ترك التكسُّب] فقد طعن علىٰ التوحيد. وقد كان له أرض يزرعها، وكان يدبِّر شأنَها، ثم رأىٰ بيعها في آخر أمره وفرَّق ثمنها، إنما يعني بترك التدبير ترك الأماني وقول: لِمَ كان هذا؟ إذا وقع الأمر، ولِمَ لا يكون كذا؟ ولو كان كذا، فيما لم يقع؛ لأن ذلك اعتراض وجهل بسبق العلم، وذهاب عن نفاذ القدرة وشهادة الحكمة، وغفلة عن رؤية المشيئة وجريان الحِكَم بها، ويعني ترك التدبير فيما بقي وما يأتي بعدُ، أي لأن فيه مثل هذا، يقول: لا تشتغل بالفكر فيه والتدبير له بعقلك وعلمك فيقطعك عن حالك في الوقت الذي هو ألزم لك وأوجب عليك حتىٰ تكون فيما يأتي من الأحكام والتصريف في ترك التدبير والتقدير لها بالزيادة والنقصان أو نقلها من وقت إلىٰ غيره أو من عبد إلىٰ آخر بالتقديم والتأخير تكون في ذلك كما كنت فيما قد مضىٰ، ألا ترىٰ أن الإنسان لا يدبِّر ما قد مضىٰ. قال: فينبغي أن يكون فيما يستقبل تاركًا للتدبير له، تاركًا للأماني فيه بمعاني ما ذكرنا كتركه إيَّاه فيما مضىٰ، فيستوي عنده الحالان؛ لأن الله أحكم الحاكمين، وأن العبد مسلِّم للأحكام والأفعال، راضٍ عن مولاه في الأقدار، مع جهله بعواقب المآل، فتركُ التدبير بهذه المعاني هو من اليقين،

واليقين هو شهادة المعرفة بحقيقة الحق المبين، فإذا جعل تعالىٰ قلبَ المؤمن مكانًا لذلك مكَّنَ فيه علىٰ قدر المكان ما يليق به. فهذا تفسير قوله الذي كان يقوله ومقتضاه [وكان يقول]: يا مسكين، كان ولم تكن، ويكون ولا تكون، فلمَّا كنتَ اليوم قلتَ: أنا وأنا، كنْ فيما أنت الآن كما لم تكن، فإنه اليوم كما كان. وتقدم في التوحيد. وقد كان يقول أيضًا: الزهد إنما هو تركُ التدبير. وهذا يعني ترك الأسباب التي توجب التدبيرَ، أو إخراج السبب الذي يجب تدبيره، لا أنه يكون متسببًا متيقنًا للأسباب وهو تركُ تدبيرها؛ لأن التدبير في هذا الموضع إنما هو التمييز والقيام بالأحكام ووضعُ الأشياء مواضعها، فكيف لا يكون العبد كذلك مع وجود الأشياء وهو عاقل مميِّز متعبِّد بالعلم مطالَب بالأحكام مع إمساكه [الأسباب] وإنما يقول: اتركْ الأشياء المدبَّرة وازهدْ في الأسباب المميَّزة حتىٰ يسقُط عنك التدبيرُ [والتقدير، فيكون بتركها تاركًا للتدبير] لسقوط أحكامها عنك واستراحتك من القيام بها والنظر فيها. فهذا هو تفصيل جملة قوله رحمه الله في ترك التدبير، وهذا هو حال المتوكلين.

(فإذًا قد ظهر أن الأسباب منقسمة إلىٰ ما يُخرِج التعلُّقُ بها عن التوكل وإلىٰ ما لا يُخرِج، وأن الذي لا يُخرِج ينقسم إلىٰ مقطوع به وإلىٰ مظنون) به **(وأن المقطوع به لا يُخرِج عن التوكل عند وجود حال التوكل وعلمُه وهو الاتِّكال علىٰ مسبِّب الأسباب، فالتوكل فيها بالحال والعلم لا بالعمل، وأما المظنونات فالتوكل فيها بالحال والعلم والعمل جميعًا، والمتوكلون في ملابسة هذه الأسباب علىٰ ثلاث مقامات:**

الأول: مقام) إبراهيم بن أحمد **(الخوَّاص)** رحمه الله تعالىٰ **(ونُظَرائه)** الذين تقدَّم ذِكرُهم **(وهو الذي يدور في البوادي بغير زاد)** يحمله ويتَّكل عليه، بل **(ثقةً بفضل الله تعالىٰ عليه في تقويته علىٰ الصبر)** علىٰ التوكل **(أسبوعًا وما فوقه)** بيوم أو يومين **(أو تيسير حشيش له)** من حشائش الأرض **(أو قوت)** من يد آدميٍّ **(أو تثبيته**

علىٰ الرضا بالموت إن لم يتيسَّر شيء من ذلك، فإنَّ الذي يحمل الزاد) معه (قد يفقد زاده أو يضلُّ بعيرُه ويموت جوعًا، فذلك ممكن مع الزاد، كما أنه يمكن مع فقده) وقد أنكر عليه ابن القيم وجماعة في تقريره علىٰ هذه الحالة، وتقدَّم الجواب عنه في مقدمة كتاب العلم.

(المقام الثاني: أن يقعد في بيته أو مسجد) من مساجد المسلمين (ولكنه في القرىٰ والأمصار. وهذا أضعف من الأول، ولكنه أيضًا متوكل؛ لأنه تارك للكسب والأسباب الظاهرة، معوِّل علىٰ فضل الله تعالىٰ في تدبير أمره من جهة الأسباب الخفيَّة، ولكنه بالقعود في الأمصار متعرِّض لأسباب الرزق، فإنَّ ذلك من الأسباب الجالبة) للرزق (إلا أن ذلك لا يُبطِل توكله إذا كان نظرُه إلىٰ الذي سخَّر له سكان البلد لإيصال رزقه إليه لا إلىٰ سكان البلد؛ إذ يُتصور أن يغفل جميعهم عنه) ويشتغلوا عنه (ويضيعوه) فلا يلتفوا إليه (لولا فضل الله تعالىٰ بتعريفهم) له (وتحريك دواعيهم) إلىٰ إكرامه.

(المقام الثالث: أن يخرج ويكتسب اكتسابًا علىٰ الوجه الذي ذكرناه في الباب الثالث والرابع من كتاب آداب الكسب) والمعاش (وهذا السعي لا يخرجه أيضًا عن مقامات التوكل إذا لم تكن طمأنينة نفسه إلىٰ كفايته وقوَّته وجاهه وبضاعته، فإنَّ ذلك علىٰ عرض أن يهلك) وفي نسخة: فإن ذلك ربما يهلكه الله تعالىٰ (جميعه في لحظة، بل يكون نظرُه إلىٰ الكفيل الحق) والوكيل المطلق جلَّ جلاله (بحفظ جميع ذلك وتيسير أسبابه له، بل يرىٰ كسبه وبضاعته وكفايته بالإضافة إلىٰ قدرة الله تعالىٰ كما يرىٰ القلم في يد الملك الموقِّع) علىٰ الكاغد (فلا يكون نظرُه إلىٰ القلم بل إلىٰ قلب الملك) الموقِّع (أنه بماذا يتحرك، وإلىٰ ماذا يميل، وبِمَ يحكم) فالنظر إلىٰ القلب دون الملك قصور وجهل (ثم إن كان هذا المكتسب مكتسبًا لعياله) إن كان معيلاً (أو ليفرِّق علىٰ المساكين) إن كان منفردًا (فهو ببدنه مكتسب، وبقلبه عنه منقطع، فحال هذا أشرف من حال القاعد في بيته) أو في مسجد؛ أشار إليه الخوَّاص

في كتاب التوكل، وسيأتي قريبًا بيان عبارته (**والدليل علىٰ أن الكسب لا ينافي حالَ التوكل إذا روعيت فيه الشروط وانضاف إليه الحال والمعرفة كما سبق**) أن النبي ﷺ كان قد آخَىٰ بين سعد بن الربيع وعبد الرحمن ابن عوف، فقال له سعد: أشاطرك أهلي ومالي. فقال عبد الرحمن: بارك الله لك في أهلك ومالك، دلُّوني علىٰ السوق. فعمل يومه ذلك، فراح بشيء من سمن وأقِط. فلو كان التكسُّب في الأسواق يُنقِص التوكلَ لم يخترْ عبد الرحمن - وهو إمام الأئمَّة - ما يُنقِص توكلَه، ولكنه أحب إدخال المشقَّة علىٰ نفسه، وكره التنعُّمَ، واختار إيثار أخيه بما آثره به رعايةً لحق أخوَّته.

وأعلىٰ منه مقامًا ما رُوي (أن) أبا بكر (**الصدِّيق** رضي الله عنه **لمَّا بويع بالخلافة**) وتم له الأمرُ (**أصبح وأخذ**) رزمة (**الأثواب تحت حضنه، والذراع بيده، ودخل السوق ينادي**): ألا مَن يشتري الثوب؟ (**حتىٰ كرهه المسلمون**) ومنعوه من ذلك (**وقالوا: كيف يفعل ذلك وقد أقيمَ لخلافة النبوَّة**) فبلغه ذلك (**فقال: لا تشغلوني عن عيالي، فإني إن أضعتُهم كنتُ لِما سواهم أضيعَ. حتىٰ فرضوا له**) من بيت المال (**قوت أهل بيت من المسلمين**) لا وَكْس ولا شَطَط (**فلمَّا رضوا بذلك**) جميعًا واتفقوا عليه (**رأىٰ مساعدتهم وتطييب قلوبهم واستغراق الوقت بمصالح المسلمين أولىٰ**) من الاشتغال بالكسب، ألا تراه كيف آثر القيامَ بحكم الله عليه، وكان ذلك هو علم حاله ومقتضىٰ علمه (**ويستحيل أن يقال: لم يكن الصدِّيق**) رضي الله عنه (**في مقام التوكل، فمَن أَولىٰ بهذا المقام منه**)؟ وهو إمام الأئمَّة وقطب الصدِّيقين (**فدلَّ علىٰ أنه كان متوكلاً لا باعتبار تركِ الكسب والسعي بل باعتبار قطعِ الالتفات إلىٰ قوَّته وكفايته والعلم بأن الله هو ميسِّر الاكتساب ومدبِّر الأسباب**) وبأنه انتقل من الحكم الأول إلىٰ الأمر الثاني بحكم حاكم أوجبه عليه وبتصريف الوكيل علىٰ توكيله فيه (**وبشروط كان يراعيها في طريق الاكتساب من الاكتفاء بقدر الحاجة من غير استكثار وتفاخُر وادِّخار**) لغدٍ (**ومن غير أن يكون درهمه أحب إليه من درهم غيره**) إلىٰ غير ذلك

مما تقدَّم في آداب الكسب (**فمَن دخل السوق ودرهمه أحب إليه من درهم غيره فهو حريص علىٰ الدنيا ومحب لها**) راغب فيها بصفة من المعاني بمقدار ما بقي فيه من الشهوات. وفي القوت: قال بعض العلماء: إذا دخل العبد السوق [للتكسُّب] وكان درهمه أحب إليه من درهم غيره لم ينصح للمسلمين في المبايعة. وهذا عنده يخرجه من التوكل (**ولا يصح التوكل إلا مع الزهد في الدنيا. نعم، يصح الزهد دون التوكل، فإن التوكل مقامٌ وراء الزهد**) اعلمْ أن المتوكل إن قنع بما تقوم به بِنيتُه اعتمد علىٰ الله تعالىٰ وانقطع لعبادته، وإن لم يَقنع بذلك لم تنتج معرفتُه حالاً؛ لأن إنتاج الأحوال مركَّب من علم وعمل، ولذلك ذهب جماعة من المشايخ إلىٰ أن الزهد شرط في التوكل توسُّلاً إلىٰ قطع وسوسة العدو؛ لأن الشيطان لا سلطان له علىٰ القلب إلا بواسطة الدنيا، وتوسُّلاً إلىٰ ترك [الدنيا] وهذا كلام ظاهر ساطع النور لولا اختلاف الأحوال في القوة والضعف، فمن العِباد مَن لا يتأتَّىٰ له التوكلُ إلا بالزهد، فهو شرط في حقه، ومن العارفين والمقرَّبين والصدِّيقين مَن يتأتَّىٰ له ويرتقي عنه إلىٰ غيره وهو يملك مثلاً من المشرق إلىٰ المغرب. ووجه آخر: أن التوكل لا يتعلق بنفس الرزق وحده بل بجملة أحوال العبد الموطنة بالدنيا وفي الآخرة حتىٰ الإيمان والعلوم والمعارف وكل نعمة لله علىٰ عبده يُستحب التوكل علىٰ الله في حفظها ودوامها والازدياد منها. وعلىٰ الجملة، فالزهد يعين علىٰ التوكل إعانة عظيمة، وإنما منعنا اشتراطَه مطلقًا؛ إذ الشرط عبارة عمَّا لا يتأتَّىٰ المشروطُ إلا بوجوده في كل حال.

وقال صاحب القوت: الزهد من شرط خصوص التوكل، وليس التوكل من شرط عموم الزهد، فكل متوكل ذي مقام زاهدٌ لا محالة، وليس كل زاهد ذي مقام متوكلاً؛ لأن التوكل مقام في الزهد، والزهد حال، والمقامات للمقرَّبين، والأحوال في أصحاب اليمين، إلا أنه مَن أُعطيَ حقيقة الزهد فإنه يُعطَىٰ التوكل لا محالة؛ لأن حقائق الأحوال وثبوتها ودوام استقامة أهلها فيها ولزومها لقلوبهم هي مقامات.

(**وقال أبو جعفر**) كذا في النسخ، وفي بعضها: أبو حفص، عمر بن مسلمة، ويقال: عمرو بن مسلمة (**الحدَّاد**) النيسابوري، والمعروف أنه أبو حفص لا غير (**وهو شيخ الجنيد**) في التصوف (**رحمة الله عليهما، وكان من المتوكلين: أخفيتُ التوكل عشرين سنة، وما فارقتُ السوق، كنت أكتسب في كل يوم دينارًا**) أو عشرة دراهم (**ولا أبيِّت منه دانقًا، ولا أستريح منه إلىٰ قيراط أدخل به الحمَّام، بل أُخرِجُه كلَّه قبل**) دخول (**الليل. وكان الجنيد**) رحمه الله تعالىٰ يتأدَّب معه كثيرًا، وكان (**لا يتكلم في التوكل بحضرته، وكان يقول: أستحي**) من الله (**أن أتكلم في مقامه**) أو حاله (**وهو حاضر عندي**) كذا في القوت [قال]: وبلغني أنه ترك العمل لمَّا نظر إليه الغلام الذي كان ينفخ عليه الكير فرآه يُدخِل يدَه في الكير وهو يتلظَّىٰ فيخرج الحديد جمرًا ويردُّه إلىٰ الكير، فغُشي علىٰ الغلام، ثم حدَّث به الناس، فكانوا يتناوبونه وينظرون إليه، فترك الصنعة. قال: وبلغني في سبب هذا أنه سُئل: بأيِّ شيء نلتَ هذه المنزلة أن لا تحرقك النار؟ فقال: بدعوة فاسق. فقيل: كيف هذا؟ قال: وجدت مع أهلي رجلاً، ففزعا مني فزعًا شديدًا، فأخذت بأيديهما وقلت: اخرجا بسلام. فقال لي الرجل: جعل الله عليك النار بردًا وسلامًا. فهذا من إجابة دعوته بستري علىٰ مسلم.

ولفظ القشيري(١) في الرسالة: سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت أبا العباس البغدادي يقول: سمعت محمد بن عبد الله الفرغاني يقول: سمعت أبا حفص الحداد يقول: مكثت بضع عشرة سنة أعتقد التوكلَ، وأنا أعمل في السوق، وآخذ كل يوم أجرتي، ولا أنتفع منها بشربة ماء ولا بدخلة حمَّام، وكنت أجيء بأجرتي إلىٰ الفقراء في مسجد الشونيزية وأكون علىٰ حالتي. ا.هـ. وهذا مقام بالغ في التوكل؛ لأن مَن عُرف بالكسب والاستغناء عنه بالنسبة لمَن [يعلم أنه يفرِّقه وبه بالنسبة لمَن] لا يعلم ذلك انصرف الناس عن مساعدته بشيء من الدنيا.

---

(١) ومن طريقه رواه الخطيب في تاريخ بغداد ١٦/ ٥٩٣، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٦٦/ ١١٣.

(واعلمْ أن الجلوس في رباطات الصوفية) وزوايا المساجد **(مع معلوم)** معيَّن **(بعيد من)** وصف **(التوكل، فإن لم يكن)** هناك **(معلوم)** معيَّن **(و)** لا **(وقفٌ)** حُبِس عليها **(وأمروا الخادم بالخروج للطلب)** والسؤال **(لم يصحَّ معه التوكل إلا علىٰ ضعف)** لاستناد القلب في الجملة إلىٰ ما يأتي به الخادم **(ولكن يقوَىٰ بالحال والعلم)** بعدم الركون وإسقاط النظر عن الوسائط، فيكون **(كتوكل المكتسِب)** كما سبق **(وإن لم يسألوا)** بأنفسهم ولا بواسطة الخادم **(بل قنعوا بما يُحمَل إليهم)** من حيث لم يحتسبوا **(فهذا أقوىٰ في توكلهم، لكنه بعد اشتهار القوم بذلك فقد صار لهم سوقًا، فهو كدخول السوق)** أي في حكمهم **(ولا يكون داخلُ السوق متوكلاً إلا بشروط كثيرة، كما سبق)** قريبًا في كتاب الكسب.

(فإن قلتَ: فما الأفضل) في حق السالك **(أن يقعد في بيته أو يخرج)** إلىٰ السوق **(ويكتسب؟ فاعلمْ أنه إن كان)** ممَّن **(يتفرَّغ بترك الكسب لفكر وذِكر)** ومراقبة **(وإخلاص واستغراق وقت بالعبادة)** ما بين صلاة وقراءة **(وكان الكسب يشوِّش عليه ذلك)** ويفرِّق وقته وهمَّته **(وهو مع هذا لا تستشرف نفسُه إلىٰ الناس في انتظار مَن يدخل عليه)** البيت **(فيحمل إليه شيئًا)** من الدنيا **(بل يكون قويَّ القلب في الصبر)** علىٰ شدائده **(والاتِّكال علىٰ الله تعالىٰ فالقعود له)** بهذه الشروط **(أَولىٰ)** من الخروج والكسب، فهذه شروط خمسة، الأول: تفرُّغ القلب للذِّكر والفكر، وهذا هو الأصل. والثاني: كون الكسب ممَّا يمنع من هذا التفرُّغ، فإن كان لا يمنع فالخروج أَولىٰ. الثالث: عدم تشوُّف النفس إلىٰ ما يأتي بواسطة الناس، فإذا تشوَّفت فالخروج أَولىٰ. الرابع: قوة القلب في الصبر، أي حتىٰ الموت علىٰ هذه الحالة إن لم يأتِه رزقُه، فإذا لم يكن عنده الصبر علىٰ ذلك فالخروج أَولىٰ. الخامس: قوة القلب علىٰ الاتِّكال علىٰ الله تعالىٰ، فلو جرىٰ ما جرىٰ لا يتحرك قلبه في باطنه أصلاً، وهذا الشرط روح الأربعة المذكورة. وقد فصَّل المصنف ما ذكرناه فقال: **(وإن كان يضطرب قلبه في البيت ويستشرف إلىٰ الناس)** بما يأتي منهم

(**فالكسب أَولىٰ؛ لأن**) اضطراب القلب يُشعِر عن عدم قوة قلبه علىٰ الاتِّكال علىٰ مولاه، و(**استشراف القلب إلىٰ الناس سؤالٌ بالقلب**) وهو عندهم أشد من سؤال اللسان (**وتركُه أهمُّ من ترك الكسب**) وشواهد ما ذكره المصنف في كلام القوم، ففي القوت: قال بعض المتوكلين: مَن فقد الأسبابَ فضعُف قلبُه أو كان وجودها أسكن لقلبه من عدمها لم يصحَّ له القعود عن المكاسب؛ لأن فيه انتظارًا لغير الله تعالىٰ. وقال بعض العلماء: مَن طرقته فاقةٌ سبعة أيام فتصوَّر في قلبه طمعًا في خلق أو تشرُّفًا إلىٰ عبد فالسوق أفضل له من المسجد. وقال أبو سليمان الداراني: لا خير في عبدٍ لزمَ القعودَ في البيت وقلبُه معلَّق بقرع الباب متىٰ يطرق بسبب. وقال بعض علمائنا: إذا استوىٰ عنده وجودُ السبب وعدمُه وكان قلبه ساكنًا مطمئنًا عند العدم لم يشغله ذلك عن الله ولم يتفرَّق همُّه فتركُ التكسُّب والقعود لهذا أفضل؛ لشغله بحاله وتزوُّده لمعاده، وقد صحَّ له مقام في التوكل. وقال سهل وقد سُئل: متىٰ يصح للعبد التوكل؟ فقال: إذا دخل عليه الضرُّ في جسده والنقصُ في ماله فلم يلتفت إليه ولم يحزن عليه شغلاً بحاله ونظرًا إلىٰ قيام الله عليه. وقال الخوَّاص في كتاب التوكل: لا ينبغي للصوفي أن يتعرَّض للقعود عن الكسب، إلا أن يكون مطلوبًا قد أغنته الحالُ عن المكاسب، وأما مَن كانت الحاجات فيه قائمة ولم يقع له عزوف يحول بينه وبين التكلُّف فالعمل أَولىٰ به، والكسب أجلُّ له وأبلغ؛ لأن القعود لا يصلُح لمَن لم يستغنِ عن التكلُّف. يعني أن يكون قد كُفيَ بالكفاية القاطعة من قلبه عن التكلُّف الظاهر من جوارحه، وأن تكون حاله قوية تحمله بالصبر والرضا، لا يضعُف إلىٰ تطلُّع وتشرُّف، يقول: فمعلومٌ هذا من كسبه الذي أُحِلَّ له أفضل له من طمعه في غيره الذي كُرِه له. هذا كله كلام الخوَّاص. وقال في موضع آخر من الكتاب المذكور: ولم يؤتَ المريدون إلا من جهتين: من قلة الصدق وإصابة الحق، ومن ركون الأدلَّة[١] إلىٰ الدنيا، فدلُّوهم علىٰ علوم أنفسهم، وصِدقُ المريد في إيثار

---

(١) أي: الأدلاء. وانظر: تاج العروس ٢٨/ ٥٠١.

الخمول ولزوم الباب وفراغ القلب وخوف فوت الوصول. والتارك للتكسُّب والتصرف في الأسواق إذا كان في أدنىٰ كفاية وأُعينَ بالصبر والقناعة في مثل زماننا هذا أفضل وأتمُّ حالاً من المكتسب إذا خاف أن لا ينال المعيشةَ إلا بمعصية الله تعالىٰ من دخول في شبهة أو خيانة لإخوانه المسلمين، ولأنه قد تعذَّر القيام بشرط العلم مع مباشرة الأسباب وكثرة دخول الآفات والفساد في الاكتساب، فتركُ مباشرة أهل الأسواق ومخالطتهم علىٰ هذا الوصف المكروه أقرب إلىٰ السلامة؛ لبعده من رؤية الأسباب وفقده مباشرتها؛ لأن الحكم متعلق بالرؤية، ومثل الحرام مثل المنكر إذا لم تَرَه سقط عنك حكمُه، وليس الخبر كالمعاينة، ولا المجاورة كالمباشرة، ولا الاستتار كالإظهار، ولا المعاين كالمخبر. والتكسُّب ليس بفرض، وقد يُفترَض بأحد معنيين: بوجود العيال مع عدم كفايتهم من وجه من الوجوه [المباحة] أو بأن يقطع عدمُه عن فرض ويُضعِف عنه مع فقدِ ما يُقام به الفرض ممَّا لا بد منه، ولقد كان أبو معاذ رحمه الله يقول: تركُ المكاسب مع الحاجة إليها كسلٌ، والكسب مع الاستغناء عنه كلفةٌ. وقال في موضع آخر من كتابه: وبعض العارفين يفضِّلون مَن لا معلوم له علىٰ مَن له معلوم، وهؤلاء يرون ترك التكسُّب أفضل، والسكون عن التحرك أعلىٰ؛ لأن ذلك معلوم، ويعدُّ هؤلاء سكونَ القلب مع وجود المعلوم علةً، ولكن إذا سكن قلبُه مع غير معلوم واجتمع همُّه وانقطع طمعه في حال المعدوم فهذا هو المقام، ولعمري في التحقيق أن الحركة في طلب المضمون للخصوص عقوبةُ فقدِ سكون القلب إلىٰ الرب، كما أن ترك الحركة في أعمال البِر والقربات عقوبة سكون النفس إلىٰ حظوظ الشهوات. والعدل من القول في تفصيل تركِ التكسُّب وفِعله وفقدِ المعلوم ووجدِه أن العبد لا يفضل [بنفس عدم المعلوم ولا بترك التصرف في الموجود، كما لا يفضُل] بفقد الغِنىٰ ووجدِ الفقر، ولا يشرف بالقعود عن الحركة من غير إقعاد، ولا يعلو بالتحرك إلىٰ الأسباب بغير إيجاد، وإنما يوصف في ذينك بالفقر أو الإباحة، لكن يفضُل بحاله من مقامه

من زهد أو رضا أو صبر أو توكل أو اقتطاع لخدمة أو إقامة بشغل متصل بصدق معاملة، فبهذه المعاني يقع التفضيل عند العلماء، فإن كان ذو المعلوم والتصرف أحسن معرفةً وأقوىٰ يقينًا فضلَ علىٰ مَن لا معلوم له ممَّن نقصت معرفته، ولا يكون سكون القلب وطمأنينة النفس أيضًا مع وجود المعلوم علةً في الحال إذا ثبت المقامُ وصح القصدُ وحسُنَ التصرفُ والعقد، ولكن لا يكون مقامًا يُرفَع به ولا حالاً يفضُل فيه عند طائفة من العارفين، إلا أن الطمع في الخلق وتشبُّث القلب مع وجود معلوم أو الكفاية نقصانٌ عند الكل، وقطعُ الطمع في الخلق وفقدُ الشرف إلىٰ معتاد منهم أو مألوف بهم واجتماع القلب مع العدم وفقدِ المعلوم أفضل وأعلىٰ عند الجماعة، فأما سكون القلب واجتماع الهم وفقدُ الاستشراف إلىٰ الخلق مع العيال وثبوت الأحكام فهو أفضل وأشرف، وهذا حال الأقوياء وطريق الأنبياء، اتفقوا علىٰ ذلك. وأما اضطراب القلب وتفرقة الهمِّ مع وجود العيال فإن كان لأجلهم والقيام بحكم الله فيهم فلا نقص فيه، وقد يؤجَر عليه [ضعاف اليقين]. وأما شتات الهم وتفرُّق القلب ووجدُ الاهتمام في حال الوحدة للمنفرد فنصيبٌ من الرغبة موفور، وصاحبه فيه غير معذور، وقد يكون مأزورًا.

فهذه النصوص كلها شواهد لسياق المصنف، ثم قال: **(وما كان المتوكلون يأخذون ما تستشرف إليه نفوسُهم)** لأن فيه طمعًا في غير مَطمع، ونظرًا إلىٰ غير الله تعالىٰ، وإتيانًا للبيوت من غير أبوابها. وقد شرط النبيُّ ﷺ للعطاء ترك المسألة والاستشراف إلىٰ الخلق تنزيهًا للفقراء وردًّا لهم إلىٰ الله عَزَّوَجَلَّ، ولمَّا مُنِعوا منهما جُعل لهم هذا العطاء، ونُدِبوا إلىٰ قبوله عوضًا لهم عنهما، كما جُعل للأشراف خمس الخُمس من الغنائم لمَّا حُرِّمت عليهم الصدقة تشريفًا لهم وتفضيلاً.

وقد **(كان أحمد بن حنبل)** رحمه الله تعالىٰ **(قد أمر)** صاحبه **(أبا بكر المروزي)** نسبةً إلىٰ مَرْو الروذ: مدينة بخراسان، والنسبة علىٰ الاختصار **(أن يعطي بعض الفقراء شيئًا فضلاً عمَّا كان استأجره عليه)** فأعطاه **(فردَّه)** ولم يأخذه **(فلمَّا**

ولّىٰ) الفقير بظهره ومشىٰ **(قال له أحمد: الحقْه فأعطِه، فإنه يقبل)** الآن **(فلحقه فأعطاه فأخذه، فسأل)** المروزيُّ **(أحمدَ عن ذلك)** أي كيف ردَّ في الأول وأخذ في الثاني **(فقال)**: إنه **(كان قد استشرفت نفسه)** لذلك **(فردَّ)** وكان قد أحسن **(فلمَّا خرج)** منصرفًا **(انقطع طمعُه وأيس فأخذه)** لذلك. كذا في القوت. وللعارفين في ذلك أحوال متفاوتة، فقد كان بعضهم من المتوكلين كذلك إذا جاءه السبب بعد تطلُّع إليه ردَّه، ومنهم مَن كان يأخذه فيخرجه ولا يتناول منه عقوبةً لنفسه وتأديبًا لها.

(وكان) إبراهيم **(الخوَّاص)** رحمه الله تعالىٰ **(إذا نظر إلىٰ عبد في العطاء أو خاف اعتياد النفس لذلك لم يقبل منه شيئًا)** نقله صاحب القوت، قال: وحدثني شيخ عن رجل دفع إليه دينارًا بمكة وهو لا يعرفه فقبله، فلمَّا كان الغد رأىٰ حوله جماعةً من الفقراء، فسأل عنه، فقيل: إبراهيم الخواص، فجاءه بالتسعة الأُخَر، وكان قد أعدَّ العشرة له، فلم يقبل، وقال: صوفيٌّ لا يكون محترفًا.

(وقال الخواص) رحمه الله تعالىٰ **(بعد أن سُئل عن أعجب ما رآه في أسفاره)** وكان كثير الأسفار في البوادي المنقطعة والطرق المجهولة، فقال: **(رأيت الخضر ورضي بصحبتي، ولكني فارقتُه خشية أن تسكن نفسي إليه فيكون نقصًا في توكلي)** فكان لقيُّه للخضر امتحانًا له من الله تعالىٰ به في دعوىٰ مقام التوكل فتثبَّت، وإلا فالخضر مستغنٍ عن صحبته لكمال قوَّته. وهذا القول أخرجه القشيري في الرسالة قال: وسمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت [عبد الله بن علي، سمعت] منصور بن أحمد يقول: حكىٰ لنا ابن أبي الشيخ قال: سمعت عمر بن سنان يقول: اجتاز بنا إبراهيم الخواص، فقلنا له: حدِّثْنا بأعجب ما رأيتَ في أسفارك. فقال: لقيني الخضرُ، فسألني الصحبة، فخشيتُ أن يفسد عليَّ توكلي لسكوني إليه ففارقتُه.

(فإذًا المكتسب إذا راعىٰ آدابَ الكسب وشروط نيَّته كما سبق في كتاب) آداب **(الكسب)** والمعاش **(ولم يقصد به الاستكثار)** والادِّخار **(ولم يكن اعتماده علىٰ**

بضاعته وكفايته كان متوكلاً) قال الخواص: دخول الآفات ومساكنتها لقصور علم أو غلبة هوىٰ يُخرِج العبدَ من التوكل، وهو أن يكون متوكلاً علىٰ الناس بأن يطمع فيهم أو يتصدَّىٰ لهم بالتعرُّض والتصنُّع، أو يكون متوكلاً علىٰ صحة جسمه ودوام قوته وأنه لا يُرزَق إلا من كدِّه، أو يكون متوكلاً علىٰ ماله بأن يثق به ويطمئن إليه ويحسب أنه إن افتقر انقطع رزقه، أو يكون متوكلاً علىٰ جاهه ومنزلته عند الناس، أو علىٰ ديانته وأنه معروف بالصلاح، أو علىٰ أنه لا يُرزَق إلا من أجل تقواه، ونحوه بأن يتوكل علىٰ علمه وما يعرف الناس من فضله. فهذه المعاني كلها تُخرِج من كل التوكل، وقد تخفَىٰ دقائقُها وتدقُّ خفاياها ويقع الوهم بمَن وقعت به منها أنه من المتوكلين علىٰ الوكيل أو الناظرين إلىٰ القريب الكفيل، وإنما يفطن لذلك جهابذةُ العلماء الراسخون، وسماسرة الصادقين الزاهدون، المتَّصفون بالعلم، المنوَّرون باليقين، القائمون علىٰ الدوام بالشهادة، الناكبون عن مألوف النفس والعادة. فمَن نظر إلىٰ هذه المعاني من الأسباب والأشخاص أو سكن إليها سكونَ أنسٍ فيقوَىٰ قلبُه بوجودها، فإنه يضطرب ويستوحش، أو يضعُف قلبُه لفقدها، وذلك كله علة في توكله.

(فإن قلتَ: فما علامة عدم اتِّكاله علىٰ البضاعة والكفاية؟ فأقول: علامته أنه إن سُرِقت بضاعته أو خسرت تجارته أو تعوَّق أمرٌ من أموره كان راضيًا به) مشاهدًا فِعل مولاه به **(ولم تبطُل طمأنينتُه، ولم يضطرب قلبه، بل كان حال قلبه في السكون قبله وبعده واحدًا)** علىٰ السواء **(فإنَّ مَن لم يسكن إلىٰ شيء)** سكونَ أنسٍ **(لم يضطرب لفقده، ومَن اضطرب لفقد شيء فقد سكن إليه)** وأنسَ به، وإليه يشير قول الشاعر[1]:

ومَن سرَّه أن لا يجد ما يسوءه ... فلا يتَّخذ شيئًا يخاف له فقدا

---

(١) هو الأمير عبيد الله بن عبد الله بن طاهر الخزاعي. نهاية الأرب للنويري ٣/ ٩٦. تاريخ الإسلام للذهبي ٢٢/ ٢٠٠. ثمار القلوب للثعالبي ص ٦٩٣.

أي لا يسكن إلىٰ شيء هو يُفقَد عنه فيضطرب قلبُه لفقده.

(و) قد (كان بشر) بن الحارث الحافي رحمه الله تعالىٰ يتكلم في الحلال ويشدِّد فيه، فقيل له: يا أبا نصر، فأنت من أين تأكل؟ فقال: من حيث تأكلون، ولكن ليس مَن يأكل وهو يبكي كمَن يأكل وهو يضحك. وقال مرةً: ولكن يد أقصر من يد، ولقمة أصغر من لقمة[1]. وكان رحمه الله تعالىٰ (يعمل المغازل) يتسبَّب بها (فتركه) أي العمل. وفي نسخة: فتركها. أي المغازل (وذلك) أي كان سبب تركِه (لأن البعادي) هكذا في النسخ، وفي نسخة بالغين المعجمة، وفي أخرىٰ بالقاف، ولم يتَّضح لي وجه الصواب فيه وإلىٰ أيِّ شيء يُنسَب، ولا عرفتُ هذا الرجل (كاتِبه قال: بلغني أنك استعنتَ علىٰ رزقك بالمغازل) أي بصنعتها وبيعها (أرأيت إن أخذ الله سمعك وبصرك الرزق علي مَن؟ فوقع) وفي نسخة: فوقر (ذلك في قلبه) بشاهد منه (فأخرج آلة المغازل من يده وتركها) وترك التكسُّب بها. كذا في القوت (وقيل): بل (تركها لمَّا نوَّهتْ باسمه وقُصِد لأجلها) وطُلِبت لأجله فقيل: المغازل البِشْرية. كذا في القوت، قال: فأيِّ هذين كان فقد أُنهِج له طريق سلكه بعد الطريق الأول (وقيل): بل (فعل ذلك لمَّا مات عياله) أي زوجته وأولاده، فإنه ما كان أبيحَ له التكسُّب إلا لأجلهم (كما كان لسفيان) الثوري رحمه الله تعالىٰ (خمسون دينارًا يتَّجر فيها، فلمَّا مات عياله فرَّقها) ولفظ القوت: وقد كان للثوري خمسون دينارًا يُتجَر له بها، ثم أخذها في آخر أمره ففرَّقها علىٰ إخوانه وترك التكسُّب. ويقال: إنه فعل ذلك لمَّا مات عياله، وكان قد بقي بعدهم وحيدًا. وقال زافر بن سليمان: كان لسفيان عندي ثلاثمائة درهم بضاعة، فكنت أبضع له بها، فقال ذات يوم: هاتِها. فجعلها صُرَرًا وقسمها. انتهىٰ. وقد تقدم عن سهل أيضًا أنه كان له أرض يزرعها، ثم في آخر أمره باعها وفرَّق ثمنها علىٰ المساكين.

(فإن قلتَ: كيف يُتصور أن يكون له بضاعة و) هو (لا يسكن إليها، وهو

---

(١) تقدم ذلك في كتاب آداب الأكل، وفي كتاب الحلال والحرام.

يعلم أن الكسب بغير بضاعة لا يمكن) والجواب عن ذلك سهل؛ لأنَّا نقول: السكون علىٰ قسمين: سكون بالظاهر وسكون بالباطن، فالذي يُخرِج عن التوكل هو سكون أنس بباطن قلبه، مشاهد ربه، مفوِّض له أمره، معتمد عليه، فلا يخرج به عن التوكل. وقد قرَّره المصنف فقال: **(فأقول: بأن يعلم أن الذين يرزقهم الله تعالىٰ بغير)** وفي نسخة: من غير **(بضاعة فيهم كثرة، وأن الذين كثُرت بضاعتهم فسُرقت وهلكت فيهم كثرةٌ، وأن يوطِّن نفسَه علىٰ أن الله لا يفعل به إلا ما فيه صلاحه، فإن أهلك بضاعتَه فهو خير له، فلعله لو تركه كان سببًا لفساد دينه)** فكم من شخص فسد حالُه ودينه بسبب ماله وافتتانه به **(وقد لطف اللهُ به)** وهذا يرجع إلىٰ الإيمان بسعة حكمة الله تعالىٰ، وهو واجب **(وغايته أن يموت جوعًا، فينبغي أن يعتقد)** في قلبه **(أن الموت جوعًا خير له في الآخرة مهما قضىٰ الله عليه بذلك)** وقدَّره في الأزل **(من غير تقصير من جهته)** وهذا يرجع إلىٰ الإيمان بالقدر خيره وشرِّه وحلوه ومرِّه، وهو أيضًا واجب **(فإن اعتقد جميعَ ذلك استوىٰ عنده وجودُ البضاعة وعدمها)** فصح توكلُه بناءً علىٰ ما تقدم أن بعضهم قال: التوكل هو استواء الأمرين **(ففي الخبر: إن العبد لَيهمُّ من الليل بأمر من أمور)** الدنيا من **(التجارة)** وغيرها **(ممَّا لو فعله لكان فيه هلاكه، فينظر الله تعالىٰ إليه من فوق عرشه فيصرفه عنه، فيصبح كئيبًا حزينًا فيظن)** وفي نسخة: فيتطيَّر **(بجاره وابن عمه: مَن سبقني؟ مَن دهاني؟ وما هي إلا رحمة رحمه اللهُ بها)** هكذا هو في القوت. قال العراقي[1]: رواه أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عباس بسند ضعيف جدًّا نحوه، إلا أنه قال: «إن العبد لَيشرفُ علىٰ حاجة من حاجات الدنيا ...» الحديث بنحوه. انتهىٰ.

قلت: لفظ الحلية: «إن الرجل لَيشرفُ إلىٰ التجارة والأمارة، فيطَّلع الله عَزَّوَجَلَّ عليه من فوق سبع سموات فيقول: اصرفوا هذا عن عبدي، فإني إن قيَّضتُه له أدخلته النار، فيصبح قيظان بجيرانه: مَن سبقني». هكذا رواه من حديث ابن عباس وقد

---

(١) المغني ٢/ ١١٢٩.

رواه ايضا عن ابن مسعود موقوفا عليه[(١)]. وروىٰ الطبراني[(٢)] من حديث ابن عباس: «إن الرجل لَيطلبُ الحاجة فيزويها الله عنه لِما هو خير له، فيتَّهم الناس ظالمًا لهم فيقول: مَن سبقني»؟

(**ولذلك قال عمر** رضي الله عنه: **لا أبالي أصبحتُ غنيًّا أو فقيرًا، فإني لا أدري أيَّهما خير لي**) فهذا إشارة إلىٰ أن العبد علىٰ كل حال عاجز جاهل، لا يدري بواطن أحواله، والرب عالم قادر، محيط بعمل العبد سرِّه وجهره، مقدِّر للأشياء، خبير بخفايا الغيوب، مطَّلع علىٰ حقائق الأحوال. وقد رُوي نحو هذا القول عن عبد الله بن مسعود، رواه الطبراني[(٣)] من طريق علي بن بذيمة عن قيس بن حبتر عنه قال: ألا حبَّذا المكروهان: الموت والفقر [وايم الله ما هو إلا الغنىٰ أو الفقر] وما أبالي بأيِّهما ابتُليت، إن كان الغِنىٰ إن فيه للعطف، وإن كان الفقر إن فيه للصبر. وقد رواه أبو نعيم في الحلية[(٤)] من طريقه.

(**ومَن لم يتكامل يقينُه بهذه الأمور لم يُتصور منه التوكل**) وبه يُعرَف أن التوكل لا يختصُّ بترك الأسباب وترك الادِّخار، بل يعمُّ أبوابَ الإيمان والعلوم والمعارف والأحوال (**ولذلك قال أبو سليمان الداراني لأحمد بن أبي الحواري**) رحمة الله عليهما، وابن أبي الحواري تلميذه: (**لي من كل مقامٍ نصيبٌ إلا من هذا**

(١) هذا الحديث رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٣/ ٣٠٥، ٧/ ٢٠٨، ٨/ ٢٥٢ مرفوعا وموقوفا. أما المرفوع فمن حديث ابن عباس بلفظ: «إن العبد ليشرف علىٰ حاجة من حاجات الدنيا، فيذكره الله تعالىٰ من فوق سبع سموات فيقول: يا ملائكتي، إن عبدي هذا قد أشرف علىٰ حاجة من حوائج الدنيا، فإن فتحتها له فتحت له بابا إلىٰ النار، ولكن أذودها عنه، فيصبح العبد عاضا علىٰ أنامله يقول: من سعىٰ بي؟ من دهاني؟ وما هي إلا رحمة رحمه الله بها». أما الموقوف فهو عن عبد الله بن مسعود، ولفظه هو ما أورده الشارح: إن الرجل ليشرف إلىٰ التجارة والإمارة ... الخ. ووقع في مطبوع الحلية في آخر حديث ابن مسعود: (فيصبح وهو مطاع بحراسة من يستغني عنه). وهو تحريف.

(٢) المعجم الكبير ١١/ ٣٥٩.

(٣) السابق ٩/ ٩٤.

(٤) حلية الأولياء ١/ ١٣٢.

التوكل المبارك، فإني ما شممت منه رائحة) ولفظ القشيري: يا أحمد، إن طرق الآخرة كثيرة، وشيخك عارف بكثير منها إلا هذا التوكل المبارك، فإني ما شممت منه رائحةً. انتهىٰ. ولفظ القوت: وكان سهل يقول: ليس في المقامات أعزُّ من التوكل، وقد ذهب الأنبياء بحقيقته، وبقيت منه صبابة استفَّها الصدِّيقون وبعض الشهداء، فمَن تعلَّق بشيء منه فهو صدِّيق أو شهيد. وقال أبو سليمان الداراني: في كل المقامات لي قدمٌ إلا هذا التوكل المبارك فما لي منه إلا مَشامُّ الريح[١] **(هذا كلامه مع علو قدره)** في مقام التوكل وغيره من المقامات **(ولم ينكر كونه من المقامات الممكنة، ولكنه قال: ما أدركتُه، ولعله أراد إدراك أقصاه)** وفيه دلالة علىٰ كمال أبي سليمان وإقراره علىٰ نفسه بأن التوكل أعلىٰ المقامات، وأعلاه الذي هو التفويض أو التسليم لم يتمكَّن فيه بعدُ إما حقيقةً أو تأديبًا لنفسه بتقصيرها في نيلها أعلىٰ المقامات، وإما تأدُّبًا وتبرُّأً من حوله وقوته، وهو اللائق بحاله وكمال معرفته **(وما لم يكمُل الإيمان بأن لا فاعل إلا الله ولا رازق سواه وأن كل ما يقدِّره)** سبحانه **(علىٰ العبد من فقر وغنىٰ وموت وحياة)** وقبض وبسط **(فهو خير له ممَّا يتمنَّاه العبد لم يكمُل حالُ التوكل، فمبنىٰ التوكل علىٰ قوة الإيمان بهذه الأمور، كما سبق)** في التوحيد، فإن قويَ إيمانُه قويَ توكلُه **(وكذا سائر مقامات الدين من الأقوال والأعمال تنبني علىٰ أصولها من الإيمان.**

وبالجملة، التوكل مقام مفهوم، ولكن يستدعي قوةَ القلب وقوة اليقين، ولذلك قال سهل) التستري رحمه الله تعالىٰ: **(مَن طعن علىٰ التكسُّب فقد طعن علىٰ السنَّة، ومَن طعن علىٰ ترك التكسُّب فقد طعن علىٰ التوحيد)** ولفظ القوت: وقد كان أبو حامد يقول[٢]: مَن أنكر التكسُّب فقد طعن في السنَّة، ومَن أنكر القعود

---

(١) ورواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٩/ ٢٥٦ بلفظ: «ما من شيء من درج العابدين إلا ثبت – يعني نفسه عارف بما هنالك – إلا هذا التوكل المبارك فإني لا أعرفه إلا كمشام الريح ليس يثبت».

(٢) في القوت: (وقال بعض علمائنا) والمقصود به سهل التستري، والظاهر أن (أبا حامد) تحرفت عن (أبي محمد) وهي كنية سهل.

عن التكسُّب فقد طعن في التوحيد، وقد بُعث النبي ﷺ إلىٰ الخلق وهم أصناف كما هم اليوم [منهم] التاجر والصانع والقاعد ومَن يسأل، فما قال للتاجر: اترك تجارتك، ولا قال للقاعد: اكتسِبْ، ولا نهىٰ السائل عن أن يسأل، بل أُمِر أن يعطي ولكن بالإيمان(١) واليقين في جميع أحوالهم، وتركهم مع الله في التدبير، فعمل كلّ واحد بعمله في حاله. انتهىٰ.

وأورده القشيري في الرسالة بعبارتين، الأولىٰ: قال سهل: التوكل حال النبي ﷺ، والكسب سنَّته. والثانية: سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت عبد الله بن علي يقول: سمعت أحمد بن عطاء يقول: قرأت علىٰ محمد بن الحسين: قال سهل بن عبد الله: مَن طعن في الحركة فقد طعن في السنَّة، ومَن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان. انتهىٰ. والمراد بحاله ﷺ في القول الأول أن يكون السابق لقلب العبد في تحصيل مقصوده [اعتماده] علىٰ الله، وبسنَّته أن يكون السابق لقلب العبد العاجز عن الحال المذكور في تحصيله مقصوده اعتماده علىٰ الكسب المعتاد من حيث إن سنَّة الله ورسوله جرت به كما هو العادة في ربط المسبَّبات بالأسباب، مع اعتقاده أن الفاعل هو الله تعالىٰ، وأنه لا فِعل للأسباب. والمراد بالحركة في القول الثاني الكسب، والمراد بالطعن في السنَّة الإنكار لِما جرت بذلك كحفر الخندق ولبس الدرع والتحصُّن وحمل الزاد في الأسفار، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ الآية [الأنفال: ٦٠] والمراد بالطعن في التوكل أن يقول: إن المقدَّر يحصل بفعل الله وبفعل غيره، وكونه طعنًا في الإيمان أو التوحيد حيث أشرك معه تعالىٰ في الفعل غيرَه.

قال صاحب القوت: وأخبرني أبو موسىٰ قال: سمعت الحسين بن يحيىٰ يقول: سأل رجل شيخنا ابن سالم: أنحن متعبدون بالكسب أو بالتوكل؟ فقال: التوكل حال رسول الله ﷺ، والكسب سنَّته، وإنما سنَّ لهم الكسب لضعفهم حين

(١) في القوت: بل جاءهم بالإيمان.

سقطوا عن درجة التوكل، فأباح لهم طلب المعاش بالمكاسب الذي هو سنَّته، ولولا ذلك لهلكوا[١]. وأما ابن عطاء فإنه كان يقول: ليس التوكل لزوم الكسب ولا تركه، إنما التوكل طمأنينة في القلب إلىٰ الله تعالىٰ. وقال أبو يعقوب السوسي: لا تطعنوا علىٰ أهل التوكل، فإنهم خاصة الله، سكنوا إلىٰ الله واكتفوا به، واستراحوا من هموم الدنيا والآخرة. وقال: مَن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان؛ لأنه مقرون به، ومَن أحب أهل التوكل فقد أحب الله.

(**فإن قلتَ: فهل من دواء يُنتفَع به في صرف القلب عن الركون إلىٰ الأسباب الظاهرة وحُسن الظن بالله في تيسير الأسباب الخفيَّة؟ فأقول: نعم، هو أن تعرف أن سوء الظن تلقين الشيطان، وحُسن الظن تلقين الله تعالىٰ، قال الله تعالىٰ:** ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ﴾ [البقرة: ٢٦٨] **فإن الإنسان بطبعه مشغوف بسماع تخويف الشيطان**) بما يوسوس إليه ويلقِّنه (**ولذلك قيل**) في الكلمات السائرة: (**الشفيق بسوء الظن مولع**[٢]. **وإذا انضمَّ إليه الجبن وضعفُ القلب ومشاهدة المتكلمين علىٰ الأسباب الظاهرة والباعثين عليها غلب سوءُ الظن**) بشاهدٍ باطلٍ (**وبطل التوكلُ بالكلِّية**) لنقصان التوحيد وبطلان الاعتماد والتفويض (**بل رؤية الرزق من الأسباب الخفيَّة أيضًا تُبطِل التوكلَ**) من أصله (**فقد حُكي عن عابد**) من العُبَّاد (**أنه عكف في مسجد**) أي لازَمَ جلوسه فيه

---

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ١٠/ ٣٧٨ عن محمد بن عبد الله الرازي قال: «سأل رجل أبا عبد الله ابن سالم: أنحن مستعبدون بالكسب أم بالتوكل؟ فقال: التوكل حال رسول الله ﷺ، والكسب سنته، واستُن الكسب للضعفاء عن حال التوكل، ونزل عن درجة الكمال التي هي حاله، فمن أطاق التوكل فغير مباح له كسب يعتمد عليه، ومن ضعف عن التوكل أبيح له طلب المعاش في كسبه لئلا يسقط عن درجة سنته حيث سقط عن درجة حاله».

(٢) هذا المثل أورده الميداني في مجمع الأمثال ١/ ١٢ وقال: «يضرب للمعني بشأن صاحبه؛ لأنه لا يكاد يظن به غير وقوع الحوادث كنحو ظنون الوالدات بالأولاد». وانظر: المستقصىٰ للزمخشري ١/ ٤٠٥، جمهرة الأمثال للعسكري ١/ ٦٢.

فلم يخرج أصلاً **(ولم يكن له معلوم)** من رزق يأتيه من جهة معلومة **(فقال له الإمام)** الذي يصلي بالناس في ذلك المسجد حين رآه معتكفًا: **(لو اكتسبتَ)** أي خرجت إلىٰ السوق وباشرت الكسب **(لكان أفضل لك)** من عكوفك هنا **(فلم يجبْه حتىٰ أعاد عليه ثلاثًا، فقال في الرابعة)**: هنا **(يهودي في جوار المسجد قد ضمن لي كل يوم رغيفين)** فهو يأتي إليَّ بهما **(فقال: إن كان صادقًا في ضمانه فعكوفك في المسجد خير لك)** لأجل حصول الاطمئنان **(فقال)** العابد للإمام: **(يا هذا، لو لم تكن إمامًا تقف بين يدي الله وبين العباد مع هذا النقص في التوحيد كان خيرًا لك إذ فضَّلتَ وعد يهودي علىٰ ضمان الله تعالىٰ بالرزق)** كذا في القوت. وأورده ابن عطاء الله في التنوير[1] بلفظ: رأىٰ بعضهم رجلاً يلازم المسجدَ ولا يخرج منه، فتعجَّب من ملازمته، وفكَّر في نفسه من أين يأكل، فقال له: من أين تأكل؟ فقال له: إن لي صاحبًا يهوديًا وعدني كل يوم رغيفين، فهو يأتيني بهما. فقال: أما الآن فنعم. فقال له ذلك العابد: يا مسكين، وثقتَ لي بوعد يهودي وما وثقت لي بوعد الحق سبحانه وهو الصادق الحق، وقد قال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: ٦] فاستحيا ذلك الرجل وذهب.

(وقال إمام المسجد لبعض المصلِّين) الذين يصلُّون وراءه وقد رآه في زي غير مكتسِب: **(من أين تأكل)** يا فلان؟ **(فقال)** له: **(يا شيخ، اصبرْ حتىٰ أعيد الصلاة التي صليتُها خلفك ثم أجيبك)** كذا في القوت، وساقه ابن عطاء الله في التنوير[2] بلفظ: أن رجلاً صلىٰ خلف إمام أيامًا، فقال له الإمام يومًا وتعجَّب من ملازمته [المسجد] وتركِه الأسباب: من أين تأكل؟ فقال: قفْ حتىٰ أعيدَ صلاتي، فإني لا أصلي خلف مَن شك في قسمة الله تعالىٰ.

(وينفع في حُسن الظن بمجيء الرزق من فضل الله تعالىٰ بواسطة الأسباب

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص ٤١٢.

(٢) السابق ص ٤١٣.

الخفيَّة أن) تنظر إلىٰ حالة نفسك وقيام الرب تعالىٰ بك من حالة إلىٰ حالة من وقت تكوُّنك من نُطفة إلىٰ خروجك من المشيمة واغتذائك بلبن أمك إلىٰ تسخير الخلق لك إلىٰ حالة البلوغ، فحالك بعد البلوغ كحالك في أول أمرك في الكفاية والتسخير، ولا يصدُّك عن ذلك إلا رجوع النفس إلىٰ تدبيرها وحولها وقوتها، وقد كانت قبل ذلك لا تدبير لها ولا حول ولا قوة، والفكر في مثل هذا بحرٌ لا ساحل له. ثم تكرِّر علىٰ سمعك ما ورد من الأخبار والآيات والآثار، ثم **(تسمع الحكايات)** المنسوبة للمتوكلين والمنقطعين إلىٰ الله تعالىٰ الدالَّة علىٰ كمال أحوالهم و**(التي فيها عجائب صُنْع الله تعالىٰ)** بهم وسعة بِرِّه عليهم **(في وصول الرزق إلىٰ صاحبه)** بواسطة انقطاعه إلىٰ الله تعالىٰ **(وفيها عجائب قهرِ الله في إهلاك أموال التجار والأغنياء وقتلِهم جوعًا كما رُوي عن حذيفة)** بن قتادة **(المرعشي)** شيخ هُبَيرة البصري **(وقد كان خدم إبراهيمَ بن أدهم)** رحمه الله تعالىٰ **(فقيل له: ما أعجبُ ما رأيتَ منه؟ فقال: بقينا)** معه **(في طريق مكة أيامًا لم نجد طعامًا)** نأكله **(ثم دخلنا الكوفة، فأوينا إلىٰ مسجد خراب، فنظر إليَّ إبراهيم وقال: يا حذيفة، أرىٰ بك)** أثر **(الجوع. فقلت: هو ما رأىٰ الشيخ. فقال عليَّ)** أي جئني **(بدواة وقرطاس. فجئت به، فكتب)** في القرطاس ما يحقِّق مقامَ التوكل مع تَعاطي الأسباب وهو **(بسم الله الرحمن الرحيم، أنت المقصود إليه في كل حال، والمشار إليه بكل معنىٰ)** كما قيل:

وظنُّوني مدحتُهم جميعًا ... وأنت بما مدحتُهم مرادي[١]

(وكتب شعرًا) ما نصه: **(أنا حامد، أنا شاكر، أنا ذاكر)** وهذه الثلاثة ممَّا أُمِر العبد بها **(أنا جائع، أنا نائع)** أي عطشان **(أنا عاري)** وهذه الثلاثة ممَّا يفتقر إليها العبد فيأتيه الله بها **(هي ستة وأنا الضمين لنصفها)** وهي الثلاثة الأُوَل بأمرك **(فكن الضمينَ لنصفها يا جاري)** أي قريبًا مني، والمعنىٰ: كنْ مستمرًّا علىٰ ضمانك، وإلا

---

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ص ٨٨ من قصيدة يمدح بها علي بن إبراهيم التنوخي. وفيه (قديما) بدل (جميعا).

فهو تعالىٰ قد ضمن لهم ذلك، أي أنا فعلتُ ما أمرتني به، فتفضَّلْ عليَّ بما ضمنتَه (مدحي لغيرك) يا الله كأنَّه (لهب نار) وفي نسخة: وَهْج نار (خُضتُها) أي دخلتها (فأَجِرْ عبيدك من دخول النار) أي من مدح غيرك (ثم دفع إليَّ الرقعةَ) المكتوبة (فقال: اخرجْ، ولا تعلِّق قلبك بغير الله تعالىٰ، وادفع الرقعة إلىٰ أول مَن يلقاك) فلا يكون لك اختيار في شخص دون آخر. قال: (فخرجت، فأول مَن لقيني رجل كان علىٰ بغلة، فناولته الرقعة فأخذها، فلمَّا وقف عليها) وقرأها (بكىٰ وقال: ما فعل صاحب هذه الرقعة؟ فقلت: هو في المسجد الفلاني. فدفع إليَّ) البشرىٰ (صرَّة فيها ستمائة دينار) وفي نسخة: درهم (ثم لقيت رجلاً آخر، فسألته عن راكب البغلة، فقال) لي: (هذا) وفي نسخة: هو (نصراني. فجئت إلىٰ إبراهيم وأخبرته بالقصة، فقال: لا تمسَّها) أي الصرَّة (فإنه يجيء الساعةَ. فلمَّا كان بعد ساعة دخل) ولفظ الرسالة: وافَىٰ (النصرانيُّ وأكبَّ علىٰ رأس إبراهيم يقبِّله وأسلم) علىٰ يديه ببركة وقوفه علىٰ الرقعة التي كتبها إبراهيم وأرسلها. هذا لفظ القشيري قال: سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت منصور بن عبد الله يقول: سمعت أبا سعدان التاهرتي يقول: سمعت حذيفة المرعشي يقول، وقد كان خدم إبراهيم بن أدهم وصحبَه، فقيل له: ما أعجب ما رأيتَ منه؟ ... فذكره.

ورواه أبو نعيم في الحلية[1] فقال: سمعت أبا الفضل أحمد بن أبي عمران الهَرَوي الصوفي يقول: سمعت [أبا نصر الهروي يقول: سمعت أبا سعدان التاهرتي يقول: سمعت] حذيفة المرعشي يقول: صحبت إبراهيم بالبادية في طريق الكوفة، فكان يمشي ويدرس ويصلي علىٰ كل ميل ركعتين، فبقينا بالبادية حتىٰ بليتْ ثيابُنا، فدخلنا الكوفة وآوينا إلىٰ مسجد خراب، فنظر إليَّ إبراهيم بن أدهم فقال: يا حذيفة، أرىٰ بك الجوع. فقلت: ما رأىٰ الشيخُ. فقال: عليَّ بدواة وقرطاس. فخرجت فجئته بهما، فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، أنت المقصود إليه في كل

---

(١) حلية الأولياء ٨/ ٣٨.

حال، والمشار إليه بكل معنىٰ

أنـا حامـد أنـا ذاكـر أنـا شـاكر أنـا جائـع أنـا حاسـر أنـا عـاري

هـي سـتة وأنـا الضميـن لنصفهـا فكـن الضميـن لنصفهـا يـا بـاري

مدحـي لغيـرك لفـحُ نـار خضتُهـا فأَجِـرْ عبيـدك مـن دخـول النـار

ودفع إليَّ الرقعةَ وقال: اخرجْ، ولا يعلق سرك بغير الله، وأعطِها أولَ مَن تلقاه، فخرجت، فاستقبلني رجل راكب علىٰ بغلة، فأعطيته الرقعة، فقرأها وبكىٰ وقال: أين صاحب هذه الرقعة؟ فقلت: في المسجد الفلاني الخراب. فأخرج من كمِّه صرَّة دنانير فأعطاني، فسألت عنه، فقيل: هو نصراني، فرجعت إلىٰ إبراهيم وأخبرته، فقال: لا تمسَّه، فإنه يجيء الساعةَ. فما كان بأسرع أنْ وافَىٰ النصرانيُّ فأكبَّ علىٰ رأس إبراهيم فقال: يا شيخ، قد حسُنَ إرشادك إلىٰ الله. فأسلم وصار صاحبًا لإبراهيم بن أدهم رحمه الله تعالىٰ.

(**وقال أبو يعقوب**) يوسف بن نافع (**البصري الأقطع**) ويُعرَف أيضًا بالتوأم: (**جعتُ مرةً بالحرم عشرة أيام، فوجدت ضعفًا**) ببدني من الجوع (**فحدثتني نفسي بالخروج**) لطلب شيء آكله (**فخرجت إلىٰ الوادي لعلِّي أجد شيئًا يسكِّن قلبي**) وفي نسخة: ضعفي (**فرأيت سلجمة**) هي نبت[1] (**مطروحة**) علىٰ الأرض (**فأخذتها، فوجدت في نفسي منها وحشةً، وكأنَّ قائلاً يقول لي: جعتَ عشرة أيام وآخره يكون حظُّك سلجمة متغيِّرة. فرميتُ بها ودخلت المسجد**) الحرام (**فقعدت، فإذا أنا برجل أعجمي قد أقبل حتىٰ جلس**) وفي نسخة: جاء فجثا (**بين يديَّ ووضع قِمَطرة**) وهي ما تُصان فيه المكاتيب (**فقال: هذه لك. فقلت: كيف خصصتني**) أي لِمَ خصصتني (**بهذه؟ قال: اعلمْ أنَّا كنا في البحر منذ عشرة أيام، وأشرفت السفينة علىٰ الغرق**) من تعاصيف الرياح، فنذر كل واحد منا إن خلَّصنا الله تعالىٰ أن يتصدَّق بشيء

(١) هي النبتة المسماة بـ اللفت. المعجم الوسيط ١/ ٤٤١.

(فنذرت) أنا **(إن خلَّصني الله تعالىٰ أن أتصدَّق بهذه)** القِمَطرة **(علىٰ أول مَن يقع عليه بصري من المجاورين)** بالحرم **(وأنت أول مَن لقيتُه. فقلت: افتحْها. ففتحها فإذا فيها)** كعك **(سَمِيد مصري)** من خالص لُباب البُر **(ولوز مقشور وسكر كِعاب)** أي عُقد **(فقبضت قبضة من ذا وقبضة من ذا، وقلت)** له: **(رُدَّ الباقي إلىٰ صبيانك)** هو **(هدية مني إليكم)** أي لصبيانكم **(وقد قبلتُها)** بما فيها، فاقبلْ هديتي للباقي **(ثم قلت في نفسي: رزقك يسير إليك من عشرة أيام وأنت تطلبه من الوادي)**؟! حاصل ذلك أنه لمَّا شرفت همَّتُه وألقىٰ السلجمة ثم رجع إلىٰ الحرم مؤدِّبًا نفسه في عدم صبرها عن الطعام وفي شَرَهها معتمدًا علىٰ الله بأن يأتيه بما هو أشرف وأطيب من السلجمة أتاه العجمي بالقمطرة وأعلمَه بسبب نذره منذ عشرة أيام، فوبَّخ نفسَه وقال لها: الله يسوق لكِ رزقكِ الطيب منذ عشرة أيام وأنت تطلبيه من الوادي؟! ثم أمسك نفسه عن قبولها بشَرَهٍ، وقال للعجمي: افتحها. فلمَّا فتحها ووجد ما فيها ممَّا ذُكر لم يأخذها كلَّها، بل أخذ منها ما ردَّ جوعَه في الوقت وقال له: قد قبلتُها وفاءً بنذرك، ووهبت الباقي منها لصبيانك. وهذا كمالٌ في كسر النفس مع شدة الحاجة إلىٰ الطعام ورفع الهمَّة والاعتماد علىٰ الله في أن يأتي له بمثله أو بأرفع منه عند الحاجة. وهذه الحكاية أوردها القشيري في الرسالة.

(وقال) أبو الحسن **(ممشاد الدينوري)** رحمه الله تعالىٰ: **(كان عليَّ دَينٌ)** لزمني في طاعة **(فاشتغل به قلبي، فرأيت في النوم كأنَّ قائلاً يقول: يا بخيل، أخذتَ علينا هذا المقدارَ من الدَّين، خذْ)** ولا تبالِ **(عليك الأخذ، وعلينا العطاء)** قال: **(فما حاسبتُ بعد ذلك بقَّالاً ولا قصَّابًا ولا غيرهم)** كذا في النسخ، وفي بعضها: ولا غيرهما. وذلك أن مَن عاملَه عرف حاله وأنه لا مال له، وأن معاملته محض خير، وإنما عاملَه علىٰ أنه إذا فتح الله عليه بشيء أتاهم به، ونبَّه في الرؤيا علىٰ أن الله تعالىٰ إذا لم يقضِ الدَّين عنه في الدنيا أرضىٰ عنه أربابَه في الآخرة لأنه التزمه لوجهه كالاقتراض للفقراء. وهذه الحكاية أوردها كذلك القشيري قال: سمعت

أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت أبا بكر الرازي يقول: كنت عند ممشاد الدينوري، فجرىٰ حديث الدَّين، فقال: كان عليَّ دَينٌ ... فساقها.

(وحُكي عن) أبي الحسن (بنان) بن محمد (الحَمَّال) الواسطي، نزيل مصر والمتوفي بها سنة ٣١٠ أنه (قال: كنت في طريق مكة أجيء من مصر ومعي زاد) حملتُه معي (فجاءتني امرأة) وكانت وليَّة مكاشَفة أدَّبني الله بها لزعمي أني تمكَّنت في التوكل وقد حملتُ الزاد (و) ذلك أنها (قالت لي: يا بنان، أنت حمَّال تحمل علىٰ ظهرك الزاد وتتوَّهم) في نفسك (أنه لا يرزقك) بدونه (قال): فتنبَّهت من قولها (فرميت بزادي) ومشيت علىٰ قدم التوكل (ثم أتىٰ عليَّ ثلاثٌ) من الأيام (لم آكل) فيها شيئًا (فوجدت خَلخالاً) بالفتح مرميًّا (في الطريق، فقلت في نفسي: أحمله حتىٰ يجيء صاحبه، فربما يعطيني شيئًا فأردُّه عليه. فإذا أنا بتلك المرأة) قد ظهرت لي (فقالت لي: أنت تاجر، تقول) في الخَلخال (عسىٰ يجيء صاحبه فآخذ منه شيئًا) وأدفع له خلخاله، ولِمَ لا تدفعه له فلا تأخذ منه شيئًا؟ (ثم رمت لي شيئًا من الدراهم وقالت: أنفِقْها) علىٰ نفسك (فاكتفيت) أي فأخذتُها واكتفيت (بها إلىٰ قريب من مكة) وفي بعض النسخ: إلىٰ قريب من مصر. فأُدِّب بنان مع علوِّ رتبته مرتين: بالمرة الأولىٰ إنكارها عليه حمل الزاد مع زعمه التمكُّن في التوكل، والثانية قولها له: أنت تاجر ... الخ وإعانتها له علىٰ حاله بما أعطتْه له من الدراهم. وهذه الحكاية أيضًا أوردها القشيري في الرسالة.

(وحُكي) أيضًا (أن بنانًا) المذكور رحمه الله تعالىٰ (احتاج إلىٰ جارية تخدمه، فانبسط إلىٰ إخوانه) في تحصيلها له (فجمعوا له ثمنها وقالوا: هو ذا) ثمنها احفظه عندك، وحيث (يجيء النفر) الذين يبيعون الجواري (فنشتري) لك (ما يوافق) غرضَك (فلمَّا ورد النفر) عليهم (اجتمع رأيهم علىٰ واحدة) منهن (وقالوا: إنها تصلُح له. فقالوا لصاحبها: بكم هذه؟ فقال: إنها) أمانة و(ليست للبيع. فألحُّوا عليه) في مساومتها (فقال: إنها لبنان الحمَّال، أهدتها إليه امرأة من سمرقند.

فحُملت إلىٰ بنان وذُكرت له) هذه (القصة) ففيه دلالةٌ علىٰ أن الله تعالىٰ لطيف بمَن يتوكل عليه ويقضي حوائجه وهو لا يشعر، فإنه تعالىٰ لمَّا علم حاجةَ بنان إلىٰ مَن يخدمه لعجزه وعلم بذلك أصحابه واشتغلوا بتدبير أمره ألقىٰ الله في قلب تلك المرأة بسمرقند إرسالَ هذه الجارية إليه. وهذه أيضًا أوردها القشيري في الرسالة.

(وقيل: كان في الزمان الأول رجل في سفر ومعه قرص، فقال: إن أكلتُه متُّ) جوعًا (فوكَّل الله عَزَّوَجَلَّ به ملَكًا وقال: إن أكله فارزقْه) غيرَه (وإن لم يأكله فلا تعطِه) شيئًا (غيره. فلم يزل القرص معه إلىٰ أن مات ولم يأكله، وبقي القرص عنده) فيه دلالة علىٰ التحذير من الحرص علىٰ الحاصل، وأقبح الحرص حرصُ العبد علىٰ الشيء حتىٰ لا ينتفع به في نفسه فضلاً عن غيره من المحتاجين إليه كما هنا، وهذه الحكاية أيضًا أوردها القشيري في الرسالة، وفائدتها أن الحق تعالىٰ إنما ضمن الكفاية للمحتاج، وهذا قد أغناه بالقرص فاعتمد عليه، فقد تسبَّب في إهلاكه نفسه بحرصه عليه. وفيه تنبيه علىٰ أن المتوكل يكون وثوقه بما في يد الله أوثق مما في يديه.

(وقال أبو سعيد) أحمد بن عيسىٰ (الخَرَّاز) البغدادي المتوفي سنة ٢٧٧: (دخلت البادية) مرةً (بغير زاد) لأصحِّح توكلي (فأصابتني) فيها (فاقة) أي جوع شديد (فرأيت المرحلة) أي القرية (من بعيد، فسُررت بأني) قد (وصلت) أي بقرب وصولي إليها (ثم فكَّرت في نفسي أني سكنت) أي حصل في هذا السرور سكونٌ (واتكلت علىٰ غيره) تعالىٰ في تحصيل ما أنا محتاج إليه، فعزمت علىٰ مخالفة نفسي (وآليت أن لا أدخل المرحلة) أي حلفت أن لا أدخلها (إلا أن أُحمَل إليها، فحفرت لنفسي في الرمل حفيرة وواريت فيها جسدي إلىٰ صدري) تأديبًا للنفس وتوبيخًا لها (فسمعتُ) وفي نسخة: فسمعوا (صوتًا في نصف الليل عاليًا) يقول: (يا أهل المرحلة، إن لله تعالىٰ وليًّا حبس نفسه في هذا الرمل فالحقوه. فجاء جماعة) ممَّن سمع الصوت (فأخرجوني وحملوني إلىٰ القرية)[1] فقويَ بذلك يقيني وتمكَّن

(١) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٥/ ١٤٢، وابن الجوزي في تلبيس إبليس ص ٣٠٢.

توكلي علىٰ ربي، وهذا وأمثاله يفعلون ذلك لتعلُّم اليقين وهو أن يغلب علىٰ القلب أن الله تعالىٰ علىٰ كل شيء قدير. وفيما ذُكر دلالة علىٰ مراعاة الوفاء بالعهد مع الله فيما عزم عليه العبد من نيل المقامات الرفيعة، وفيه فضيلة للخرَّاز، حيث أقسم علىٰ الله فأبرَّه. وهذه الحكاية أيضًا أوردها القشيري في الرسالة قال: سمعت محمد بن عبد الله الصوفي يقول: سمعت [نصر ابن أبي نصر العطَّار يقول: سمعت] علي بن محمد المصري يقول: سمعت أبا سعيد الخرَّاز يقول: دخلت البادية مرةً بغير زاد ... فساقها.

(**ورُوي أن رجلاً لازَمَ بابَ عمر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) كل غَداة (**فقال له**) عمر وقد شهد منه مجيئَه لأجل الطلب: (**يا هذا، هاجرتَ إلىٰ عمر أو إلىٰ الله؟ اذهبْ فتعلَّم القرآن، فإنه سيغنيك عن باب عمر. فذهب الرجل وغاب**) زمانًا (**حتىٰ افتقده عمر**) فسأل عنه فدُلَّ عليه [فأتاه] (**فإذا هو قد اعتزل**) الناس (**واشتغل بالعبادة، فجاءه عمر فقال له: إني قد**) افتقدتك حتىٰ (**اشتقت إليك، فما الذي شغلك عني؟ فقال: إني قرأت القرآن فأغناني عن عمر وآل عمر. فقال له عمر: رحمك الله، فما الذي وجدتَ فيه؟ فقال: وجدتُ فيه:** ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الذاريات: ٢٢] **فقلت: رزقي في السماء وأنا أطلبه في الأرض؟! فبكىٰ عمر وقال: صدقتَ**) وكانت موعظة له منه (**فكان عمر بعد ذلك يناوبه**) أي يأتيه نوبةً بعد نوبة في [بعض] الأحيان (**ويجلس إليه**) ويستمع إليه[1]. نقله صاحب القوت، وقال: فهذه علامة مراد من مطلوب،

---

(١) ابن المبارك في زيادات الزهد (١٦١)، وذكرها الثعلبي في الكشف والبيان ٢٦/ ٥٦٥ بسياق آخر، ونصه: «حكي أن رجلا أتىٰ عمر بن الخطاب فقال: ولني مما ولاك الله. قال: أتقرأ القرآن؟ قال: لا. فقال: إنا لا نولي من لا يقرأ القرآن. فانصرف الرجل واجتهد حتىٰ تعلم القرآن رجاء أن يعود إلىٰ عمر فيوليه عملا، فلما تعلم القرآن تخلف عن عمر، فرآه ذات يوم فقال: يا هذا، أهجرتنا؟ فقال: يا أمير المؤمنين، لست ممن يهجر، ولكني تعلمت القرآن فأغناني الله تعالىٰ عن عمر وعن باب عمر. فقال: أي آية أغنتك؟ فقال: قول الله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾».

والطالب المردود إذا تعلَّم القرآن افتقر إلىٰ الخلق، وازداد طمعًا فيهم، وطغىٰ بالقرآن وتكبَّر، فالقرآن محنة تكشف المرادين والمردودين، وهو غِنىٰ للموقنين وفقر للطامعين.

(**وقال أبو حمزة الخراساني**) مشهور بكنيته، نيسابوري، من أقران الجنيد، مات سنة ٢٩٠ (**حججت سنة من السنين**) علىٰ قدم التجريد والتوكل (**فبينا أنا أمشي في الطريق إذ وقعت في بئر**) عاديَّة (**فنازعتني نفسي أن أستغيث**) بأحد (**فقلت: لا، واللهِ لا أستغيث**) توبيخًا للنفس (**فما استتممت هذا الخاطرَ حتىٰ مر برأس البئر رجلان، فقال أحدهما للآخَر**) وأنا أسمع حديثهما: (**تعالَ**) يا فلان (**حتىٰ نسدَّ رأس هذا البئر لئلاَّ يقع فيها أحد. فأتوا**) كذا في النسخ، وكذا هو في الرسالة، والأَولىٰ: فأتيا، أو يحتمل أن يكون معهما غيرهما كالخادم لهما (**بقصب**) فارسي (**وبارية**) أي حصير (**وطمُّوا**) أي سدُّوا (**رأس البئر، فهممت أن أصيح**) من داخل البئر فيسمعوا صوتي فيخرجوني منها (**فقلت في نفسي: إلىٰ مَن أصيح؟ هو أقرب منهما**) وفي نسخة: أصيح إلىٰ مَن هو أقرب منهما. وفي أخرىٰ: أشكو، بدل: أصيح (**وسكنتُ**) أي حصل لي السكون والاطمئنان. وفي نسخة: وسكتُّ (**فبينا أنا بعد ساعة**) وقد ذهب الرجلان (**إذا أنا بشيء جاء وكشف عن رأس البئر، وأدلَىٰ رِجله**) فيها (**وكأنَّه يقول: تعلَّقْ بي، في همهمة**) أي صوت خفيٍّ (**له كنت أعرف ذلك**) منه، أي فهمت منها أنه يقول: تعلقْ بي (**فتعلَّقت به فأخرجني، فإذا هو سبع**) سخَّره الله لي (**فمر**) أي جاوزني (**وهتف بي هاتف**) فقال: (**يا أبا حمزة، أليس هذا أحسن**) من نجاتك قبل طمِّ رأس البئر أن (**نجَّيناك من التلف**) أي من الهلاك (**بالتلف**) أي المتلِف (**فمشيت وأنا أقول:**

نهاني حيائي منك أن أكتم الهوىٰ وأغنيتني بالفهم منك عن الكشف
تلطَّفتَ في أمري فأبديت شاهدي إلىٰ غائبي واللطف يُدرَك باللطف)

أي أبديت حالي الحاضر لحالي الغائب عني.

(تراءيت لي بالغيب حتىٰ كأنَّما تبشِّرني بالغيب أنك في الكف
أراكَ وبي من هيبتي لك وحشةٌ فتؤنسني باللطف منك وبالعطف
وتُحيي محبًّا أنت في الحب حتفُه وذا عجبٌ كونُ الحياة مع الحتف)(١)

فالعبد لا يعيش مع مولاه حتىٰ يموت عن أغراض نفسه وهواه. والغرض من جملة الأبيات أن الله تعالىٰ يُرِي العبدَ من عجائب قدرته ولطفه ما يغنيه عن فكره وكشفه. ومن الحكاية السابقة يرىٰ المتوكل أن الأفعال كلها من الله تعالىٰ، فإنه المحرِّك له والمسكِّن له، وقد كان قادرًا علىٰ أن يحفظ هذا من الوقعة في البئر [لكنه أوقعه فيها] ليظهر تحقُّق توكله عليه، ولهذا لم يصحَّ في البئر حين سُدَّ رأسها مع أنه كان متمكِّنًا من إزالة البارية عن رأسها بلا كلفة إن تعيَّن عليه الطلوعُ.

وهذه الحكاية مع الأبيات أوردها القشيري في الرسالة فقال: سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول: [سمعت محمد بن الحسن المخزومي يقول: سمعت ابن المالكي يقول]: قال أبو حمزة الخراساني: حججت سنةً من السنين ... فساقها.

وقد اعترض المنكِر علىٰ المصنف خاصةً في تقرير فِعل أبي حمزة الذي ذكرتم علىٰ الصوفية عامةً وقالوا: إن الذي فعله أبو حمزة لا يجوز شرعًا، وقد أجاب عنه الشيخ عبد الوهاب الشعراني في «الأجوبة المُرضية»، وقد سبق في مقدمة

---

(١) هذه القصة رواها أبو نعيم في حلية الأولياء ١٠/ ٣٢٠، والخطيب في تاريخ بغداد ٢/ ٢٧٦، وابن الجوزي في تلبيس إبليس ص ٢٩٣ - ٢٩٥ من عدة طرق بألفاظ مختلفة. وأوردها ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ٨٣ - ٨٤، ونقلها عنه القرطبي في تفسيره ١٢/ ٥٥ - ٥٦. قال الخطيب: «كذا قال في هذه الحكاية: عن أبي حمزة الدمشقي، وذكر لنا أبو نعيم أن الواقع في البئر أبو حمزة البغدادي، وكذلك يحكىٰ عن أبي بكر الشبلي. وأخبرنا إسماعيل بن أحمد الحيري قال: أخبرنا محمد بن الحسين السلمي أن الذي وقع في البئر في البادية هو أبو حمزة الخراساني، من أقران الجنيد، وليس بأبي حمزة البغدادي».

كتاب العلم شيء من ذلك، وحاصله: أنه لا تنبغي المبادرة إلىٰ الاعتراض، فإن أبا حمزة لم يصدُر منه ذلك إلا بعد أن منحه الله تعالىٰ يقينًا كاملاً وقلبًا مشاهدًا وحالاً غالبًا وحبًّا زاجرًا وحاجزًا عليه أن يلتفت إلىٰ غير مولاه أو يرىٰ معه فاعلاً سواه. وسبقه إلىٰ هذا الجواب القطبُ عبد الله بن أسعد اليافعي قُدِّس سره، فقال في جملة كلامه: ولو أنه كان حصل لهذا المنكر علىٰ أبي حمزة نفحةٌ من نفحاته لَما أنكر عليه. قال: والعجب كل العجب ممَّن ينكر ويعترض علىٰ مَن يراه من الأولياء فانيًا عمَّا سوىٰ الحق تعالىٰ مشاهدًا له لا يرىٰ في المُلك والملكوت إلا مَن هو أشفقُ عليه من أمه بل من نفسه، مع أنه لِما وقع لأبي حمزة شاهدٌ عظيم في الشرع وهو ما وقع لسيدنا إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ لمَّا أُلقيَ في النار وجاءه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقال: أنا جبريل، ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا. قال: فسَلْ ربَّك ينجيك. فقال: حسبي من سؤالي علمُه بحالي. فهل كان هذا من إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ إلا من كمال يقينه وفنائه عن نفسه حتىٰ لم يشهد غيرَ الحق جلَّ جلاله[1].

(وأمثال هذه الوقائع ممَّا يكثُر) وقوعها **(وإذا قويَ الإيمانُ به وانضمَّت إليه القدرة علىٰ الجوع قدْر أسبوع)** أو ما يقاربه **(من غير ضِيق صدر)** ولا ملالة نفس **(وقويَ الإيمان بأنه إن لم يُسَقْ إليه رزقه في أسبوع فالموت خير له عند الله عَزَّ وَجَلَّ ولذلك حبسه عنه تمَّ)** وصفُ **(التوكل بهذه الأحوال والمشاهدات، وإلا فلا يتم أصلاً)** والله الموفِّق.

(١) انظر: حدائق الأولياء لابن الملقن ٢/ ٢٨٦ - ٢٨٧ (ط - دار الكتب العلمية).

بيان توكل المعيل

أي صاحب العيال من زوجة وولد.

(اعلمْ) هداك الله تعالىٰ (أن مَن له عيال فحكمُه يفارق المنفردَ) المتجرِّد (لأن المنفرد) المتجرد (لا يصح توكلُه إلا بأمرين، أحدهما: قدرته علىٰ الجوع أسبوعًا من غير استشراف) أي تطلُّع (و) من غير (ضِيق نفس) منه (والآخر: أبواب من الإيمان ذكرناها، من جملته) وفي نسخة: من جملتها (أن يطيب نفسًا بالموت) ويوطِّنها عليه (إن لم يأتِه رزقُه علمًا) منه (بأن رزقه الموت والجوع، وهو وإن كان نقصًا في الدنيا فهو زيادة) درجات (في الآخرة، فيرىٰ أنه سِيقَ إليه خير الرزقينِ له وهو رزق الآخرة، وأن هذا هو المرض الذي به يموت، ويكون راضيًا بذلك، وأنه كذا قُضي وقُدِّر له، فبهذا يتم التوكلُ للمنفرد، و) هذا بخلاف المعيل؛ إذ (لا يجوز تكليف العيال الصبرَ علىٰ الجوع، ولا يمكن أن يقرَّر عندهم الإيمان بالتوحيد وأن الموت علىٰ الجوع رزقٌ مغبوط عليه في نفسه إن اتفق ذلك نادرًا، وكذلك سائر أبواب الإيمان. فإذًا لا يمكنه في حقِّهم إلا توكل المكتسِب، وهو المقام الثالث) من مقامات التوكل (كتوكل أبي بكر الصدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ إذ خرج للكسب) بعدما وليَ الخلافةَ (فأما دخول البوادي وتركُ العيال) هملاً (توكلاً في حقهم أو القعود عن الاهتمام بأمرهم توكلاً في حقهم فهو حرام، وقد يفضي إلىٰ هلاكهم، ويكون هو مؤاخَذًا بهم) إذ كل راعٍ مسؤول عن رعيَّته (بل التحقيق أنه لا فرق بينه وبين عياله، فإنه إن ساعده العيال علىٰ الصبر علىٰ الجوع مدةً وعلىٰ الاعتداد بالموت علىٰ الجوع رزقًا وغنيمة في الآخرة فله أن يتوكل في حقهم ونفسه أيضًا عيال عنده، ولا يجوز له أن يضيعها إلا بأن تساعده علىٰ الصبر علىٰ الجوع مدةً، فإن كان لا يطيقه ويضطرب عليه قلبُه وتتشوَّش عليه عبادتُه لم يجُزْ

له التوكل) قال إبراهيم الخواص في كتاب التوكل: وليس للعبد أن يحمل حالَ عياله علىٰ حاله، إلا أن يكون اختيارهم كاختياره وصبرهم علىٰ فقرهم واغتباطهم بضرِّهم ومعرفتهم بفضل الفقر كمعرفته، فجائز حينئذٍ أن يسير بهم سيرتَه ويسقط عنه الكسب لأجلهم؛ لأنهم كهو في الحال، مع سقوط المطالبة منهم له لحقوقهم عليه، وقد فعل ذلك جماعة من السلف **(ولذلك رُوي أن أبا تراب)** عسكر[1] بن حصين **(النَّخْشبي)** نسبة إلىٰ نَخْشَب: مدينة بما وراء النهر، عُرِّبت فقيل لها: نَسَف. شيخ عصره، عالم، زاهد، ورع متوكل، روىٰ عن محمد ابن عبد الله بن نُمَير، وعنه محمد بن عبد الله بن مصعب وغيره، مات بالبادية سنة ٢٤٥، قيل: نهشته السباع. وقال القشيري[2]: صحب حاتمًا الأصم وأبا حاتم العطَّار البصري **(نظر إلىٰ صوفي مدَّ يده إلىٰ قشر بطيخ)** مرميٍّ في الطريق **(ليأكله بعد ثلاثة أيام)** لم يأكل فيها شيئًا **(فقال له: لا يصلُح لك التصوف، الزم السوقَ)**[3] نقله القشيري، إلا أنه قال: ألزِموه السوقَ **(أي لا تصوف إلا مع التوكل، ولا يصح التوكل إلا لمَن يصبر عن الطعام أكثر من ثلاثة أيام)** أي إن حاله ذلك يدل علىٰ عدم كمال شغله بالله وعدم صبره وشدة ميله إلىٰ الطعام، ومَن هذه صفتُه بقاؤه مع سببه وانتقاله شيئًا فشيئًا عن عادته أَولىٰ من خروجه عمَّا بيده جملةً.

(وقال أبو علي) أحمد[4] بن محمد **(الروذباري)** البغدادي، نزيل مصر، والمتوفي بها سنة ٣٢٢، أخذ في التصوف عن الجنيد، وشيخه في الفقه أبو العباس ابن سُرَيج، وفي الأدب ثعلب، وفي الحديث إبراهيم الحربي **(إذا قال الفقير بعد**

---

(١) لباب الأنساب لابن الأثير ٣/ ٣٠٣.

(٢) الرسالة القشيرية ص ٧٣.

(٣) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ١٠/ ٤٩ وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٠/ ٣٤٤ وابن الجوزي في تلبيس إبليس ص ٢٠١ من طريق إبراهيم الخواص قال: حدثني أخ لي كان يصحب أبا تراب أن أبا تراب نظر ... فذكره.

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٠٧.

خمسة أيام: أنا جائع، فألزِموه السوقَ ومُروه بالعمل والكسب) نقله القشيري في الرسالة[١].

(فإذًا بدنه عياله) أي بمنزلة عياله **(وتوكله فيما يضرُّ ببدنه كتوكله في عياله، وإنما يفارقه في شيء واحد وهو أنَّ له تكليف نفسه الصبر علىٰ الجوع، وليس له ذلك في عياله)** إلا إن وافق اختيارُهم اختيارَه فيكونون كهو فيما سبق **(وقد انكشف لك من هذا أن التوكل ليس انقطاعًا عن الأسباب)** كما أنه ليس تلبُّسًا بها **(بل الاعتماد علىٰ الصبر علىٰ الجوع مدةً، والرضا بالموت إن تأخر الرزق نادرًا، وملازمة البلاد والأمصار أو ملازمة البوادي التي لا تخلو من حشيش وما يجري مَجراه. فهذه كلها أسباب البقاء ولكن مع نوع من الأذىٰ؛ إذ لا يمكن الاستمرار عليه إلا بالصبر، والتوكل في الأمصار أقرب إلىٰ الأسباب من التوكل في البوادي، وكل ذلك من الأسباب)** فقد روىٰ القشيري بسنده إلىٰ إبراهيم الخواص قال: بينما أنا أسير في البادية فإذا بهاتف يهتف، فالتفتُّ إليه، فإذا أعرابي [يسير] فقال لي: يا إبراهيم، التوكل عندنا - أي في البوادي - أَقِمْ عندنا حتىٰ يصح توكلُك، ألا تعلم أن رجاءك لدخول بلد فيه أطعمة يحملك؟ اقطعْ رجاءك عن البلدان وتوكلْ **(إلا أن الناس عدلوا إلىٰ أسباب)** هي **(أفضل منها فلم يعدُّوا تلك أسبابًا، وذلك لضعف إيمانهم وشدة حرصهم وقلة صبرهم علىٰ الأذىٰ في الدنيا لأجل الآخرة واستيلاء الجبن علىٰ قلوبهم بإساءة الظن وطول الأمل)** ومن هنا قال بعضهم في حدِّ التوكل: هو إحسان الظن وقِصَر الأمل **(ومَن نظر في ملكوت السموات والأرض انكشف له تحقيقًا أن الله تعالىٰ دبَّر المُلك والملكوت)** بلطيف حكمته وجميل قدرته **(تدبيرًا لا يجاوز العبد رزقه وإن ترك الاضطراب، فإن العاجز عن الاضطراب لم يجاوزه رزقُه، أما ترىٰ الجنين في بطن أمه لمَّا أن كان عاجزًا عن الاضطراب)** كيف[٢] تولاَّه

---

(١) ورواه ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص ٢٠٢.

(٢) التنوير في إسقاط التدبير لابن عطاء الله ص ٦٥ - ٦٧.

المولىٰ بتدبيره في سائر أطواره، وقام له في كل ذلك بوجوه إبرازه، فجعله في نُطفة مستودَعة في الأصلاب، ثم قذفها في رحم الأم، ثم جمع بين النطفتين وألَّف بينهما، ثم جعلها بعد النطفة عَلَقةً مهيَّأة لِما يريد سبحانه أن ينقلها إليه، ثم بعد العلقة مضغة، ثم فتقها صورةً وأقام بِنيتها ثم نفخ فيها الروح **(كيف وصل سرَّته بالأم حتىٰ انتهت إليه فضلات غذاء الأم بواسطة السرَّة، ولم يكن ذلك بحيلة الجنين)** فأجرىٰ عليه رزقه قبل أن يخرجه إلىٰ الوجود، وبقَّاه في رحم الأم حتىٰ قويتْ أعضاؤه واشتدت أركانه ليهيِّئه إلىٰ البروز إلىٰ ما قسم له أو عليه، وليبرزه إلىٰ دار يتعرَّف فيها بفضله وعدله إليه **(ثم لمَّا انفصل)** نازلاً إلىٰ الأرض **(سلَّط الحب والشفقة علىٰ الأم لتتكفل به شاءت أم أبتْ اضطرارًا من الله تعالىٰ إليه بما أشعل في قلبها من نار الحب، ثم لمَّا لم يكن له سن يمضغ به الطعام)** ولا رَحىٰ يستعين بها علىٰ الطحن **(جعل رزقه من اللبن الذي لا يحتاج فيه إلىٰ المضغ)** والطحن **(ولأنه لرخاوة مزاجه كان لا يحتمل الغذاء الكثيف)** ولا يستطيع تناول خشونات المطاعم **(فأدرَّ له اللبنَ اللطيف في ثدي الأم عند انفصاله بحسب حاجته، أفكان هذا بحيلة الطفل أو بحيلة الأم)** ووكل بالثدي مستحث الرحمة في قلب الأم، كلَّما وقف اللبن عن البروز استحثَّته الرحمةُ التي جعلها في الأم مستحثًّا لا يفتر، ومستنهضًا لا يقصر، أفكان هذا بحيلة الطفل أم بحيلة الأم؟ **(فإذا صار بحيث يوافقه الغذاءُ الكثيف أنبت له أسنانًا قواطع)** ورحىٰ **(وطواحين لأجل المضغ)** والطحن، علىٰ ما سبق بيانه في كتاب الشكر. ثم إنه شغل الأب والأم بتحصيل مصالحه والرأفة عليه والنظر بعين المودَّة منهما إليه، وما هي إلا رأفة ساقها للعِباد في مظاهر الآباء والأمَّهات تعريفًا بالوداد، وفي حقيقة الأمر ما كفاه إلا ربوبيَّته وما حضنه إلا إلهيَّته، ثم ألزم الأبَ القيامَ به إلىٰ حين البلوغ، وأوجب عليه ذلك رأفةً منه به **(فإذا كبر واستقلَّ يسَّر له أسباب التعلُّم وسلوك سبيل الآخرة، فجبنه بعد البلوغ جهل محض؛ لأنه ما نقصت أسباب معيشته ببلوغه، بل زادت، فإنه)** من قبل **(لم يكن**

قادرًا علىٰ الاكتساب، فالآن قد قدر فزادت قدرته. نعم، كان المشفق عليه شخصًا واحدًا وهي الأم أو الأب، وكانت شفقته مفرطة جدًّا، فكان يطعمه ويسقيه في اليوم مرةً أو مرتين، وكان إطعامه بتسليط الله تعالىٰ الحب والشفقة علىٰ قلبه) وما هي إلا رأفته سبحانه (فكذلك قد سلَّط الله تعالىٰ الشفقة والمودَّة والرأفة والرحمة علىٰ قلوب المسلمين، بل أهل البلد كافةً) من مؤمن وكافر (حتىٰ إن كل واحد منهم إذا أحسَّ بمحتاج تألَّم قلبُه ورقَّ عليه وانبعثت له داعيةٌ إلىٰ إزالة حاجته) وتيسير طلبته (فقد كان المشفق عليه واحدًا، والآن المشفق عليه ألف وزيادة، ولقد كانوا) من قبل (لا يشفقون عليه؛ لأنهم رأوه في كفالة الأم والأب، وهو مشفق خاص، فما رأوه محتاجًا، ولو رأوه يتيمًا) لا أم له (لسلَّط الله داعية الرحمة) ومستحث الشفقة (علىٰ واحد من المسلمين أو علىٰ جماعة حتىٰ يأخذونه ويكفلونه، فما رُؤيَ إلىٰ الآن في سني الخِصب) وأعوام الرخاء (يتيم قد مات جوعًا، مع أنه عاجز عن الاضطراب، وليس له كفيل خاص، والله تعالىٰ كافله بواسطة الشفقة التي خلقها في قلوب عباده) وبثَّها فيها، وفي ذلك ما يلزمه الاستسلامَ إليه تعالىٰ والتوكل عليه (فلماذا ينبغي أن يشتغل قلبُه برزقه بعد البلوغ) أو يتحايل علىٰ التدبير أو ينازع المقاديرَ (ولم يشتغل في الصبا) وقبل الصبا (وقد كان المشفق واحدًا، والمشفق الآن ألف. نعم، كانت شفقة الأم أقوىٰ وأحظىٰ[1]، ولكنها واحدة، وشفقة آحاد الناس وإن ضعفت) قوتُها بالإضافة إلىٰ شفقة الوالدين (فيخرج من مجموعها ما يفيد الغرضَ، فكم من يتيم قد يسَّر الله له حالاً هو أحسن من حال مَن له أب وأم، فينجبر ضعفُ شفقة الآحاد بكثرة المشفقين وبترك التنعُّم) فإنَّ عبادًا لله ليسوا بالمتنعِّمين، كما في حديث فضالة[2] (والاقتصار علىٰ قدْر الضرورة، ولقد أحسن الشاعرُ) وهو ابن الرومي[3]

---

(١) في أ، وب، وط المنهاج ٨/ ٢٩٤: أحص.

(٢) بل هو من حديث معاذ بن جبل.

(٣) هكذا عزا الماوردي في أدب الدنيا والدين ص ٢٤١ هذين البيتين لابن الرومي، ولم أقف عليهما في ديوانه، ولكن قال ابن خلكان في وفيات الأعيان ٣/ ٢٨٣: «قال أبو العز أحمد بن عبيد الله =

(حيث يقول:

جرىٰ قلمُ القضاء بما يكون فسيَّان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعىٰ لرزق ويُرزَق في غشاوته الجنين)

قوله «سِيَّان» بالكسر وتشديد التحتية، أي مستويان. والغشاوة: اسم الجلد الذي يكون علىٰ الجنين، وهي المشيمة. وقد وُجد البيتان هكذا بخط النووي في هامش كتابه «مختصر علوم الحديث»، وقد كتب علي بن أبي العز الحنفي بخطه علىٰ قوله «بما يكون»: مسلَّم، وعلىٰ قوله «والسكون»: لا نسلِّم، وعلىٰ قوله «يُرزَق»: لا نسلِّم، وعلىٰ قوله «والجنين»: مسلَّم. ثم عارَض ذلك بأبيات، وهي هذه:

يُنال الرزق في وقت بسعي وفي وقت بلا سعي يكون
وكسبُ الرزق نوعٌ منه فرضٌ فلا تجنحْ إلىٰ كسل يشين
بمشي في مناكبها أُمِرنا وفي تغدو خِماصًا تستبين
جرىٰ قلم القضاء بكل هذا وفي كلٍّ ميسَّر اليقينُ
ومن إيَّاك نعبد خذ دليلاً وقلْ إيَّاك أيضًا نستعين
ومَن قاس القويَّ علىٰ ضعيف كمَن قاس الصديق بمَن يمين
فسَلْ من ربِّك التوفيقَ واحرصْ علىٰ ما فيه نفعُك مستبين
وكن متوكلاً مع فِعل ما قد أُمِرتَ به وذا دنيا ودينُ

(**فإن قلت: الناس يكفلون اليتيم لأنهم يرونه عاجزًا بصباه**) عن الاضطراب

= ابن كادش: أنشدني أبو الحسن الماوردي قال: أنشدنا أبو الخير الكاتب الواسطي بالبصرة لنفسه ...» فذكر البيتين. وعزاهما ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد ٣/ ٣٥٤ والثعالبي في يتيمة الدهر ٥/ ١٦٣ لأبي الفرج علي ابن الحسين ابن هندو الكاتب.

(**وأما هذا فبالغ قادر علىٰ الكسب فلا يلتفتون إليه ويقولون: هو مثلنا**) وقوَّته كقوتنا (**فليجتهد لنفسه**) وليكتسب (**فأقول: إن كان هذا القادر بطَّالاً**) فارغًا (**فقد صدقوا، فعليه الكسب، ولا معنىٰ للتوكل في حقه**) ولا للسؤال (**فإن التوكل مقام**) عظيم (**من**) جملة (**مقامات الدين**) ومنشؤه من خالص اليقين (**يُستعان به علىٰ التفرُّغ لله تعالىٰ، فما للبَطَّال والتوكل**)؟ ليس هو من رجاله (**وإن كان مشتغلاً بالله ملازمًا لمسجد أو بيت وهو مواظب علىٰ العلم والعبادة فالناس لا يلومونه في ترك الكسب، ولا يكلِّفونه ذلك، بل اشتغاله بالله تعالىٰ يقرِّر حبَّه في قلوب الناس**) ويثبِّته (**حتىٰ يحملوا إليه مؤن كفايته، وإنما عليه أن لا يغلق الباب، ولا يهرب إلىٰ جبل من بين الناس**) من المشاهد (**وما رُؤيَ إلىٰ الآن عالم أو عابد استغرق الأوقاتَ بالله تعالىٰ وهو في الأمصار فمات جوعًا، ولا يُرَىٰ قط، بل لو أراد أن يطعم جماعة من الناس بقوله لقدر عليه، فإنَّ مَن كان لله عَزَّوَجَلَّ كان الله عَزَّوَجَلَّ له**) ومَن كان همُّه همًّا واحدًا كفاه الله همَّه (**ومَن اشتغل بالله عَزَّوَجَلَّ**) وأحبه (**ألقىٰ الله حبَّه في قلوب الناس، وسخَّر له القلوب كما سخَّر قلب الأم لولدها**) وقد جاء في الخبر: «إذا أحب الله عبدًا ألقىٰ حبه في قلوب الناس». وفي لفظ: «قذف حبه في قلوب الملائكة، ثم يقذفه في قلوب الآدميين»[1] (**فقد دبَّر الله تعالىٰ المُلك والملكوت تدبيرًا كافيًا لأهل المُلك والملكوت**) لقوله تعالىٰ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [السجدة: ٥] (**فمَن شاهد هذا التدبير**) البليغ (**وثقَ بالمدبِّر واشتغل به وآمن ونظر إلىٰ**

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٣/ ٧٧، من طريق مطر الوراق عن أنس بن مالك، وقال: هذا حديث صحيح ثابت من حديث أبي صالح، عن أبي هريرة،غريب من حديث مطر وأنس. وفيه يوسف بن عطية متروك، ومطر الوراق فيه ضعف، وروايته عن أنس مرسلة؛ لم يسمع منه كما قال أبو زرعة. انظر: السلسلة الضعيفة للألباني رحمه الله تعالىٰ ٥/ ٢٣٢، وما أشار إليه أبو نعيم فهو ما أخرجه البخاري ٤/ ٤٠١، ومسلم ٤/ ٢٠٣٠، واللفظ للبخاري قال: «إن الله تبارك وتعالىٰ إذا أحب عبدا نادىٰ جبريل: إن الله قد أحب فلانا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل في السماء: إن الله قد أحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول في أهل الأرض».

مدبِّر الأسباب لا إلىٰ الأسباب) ولا[1] يصح مقام من مقامات اليقين إلا بإسقاط التدبير مع الله، وتعلُّقه بمقام التوكل والرضا أبينُ من تعلُّقه بسائر المقامات، فمن لازِمِ مَن ألقىٰ قيادَه إلىٰ الله تعالىٰ واعتمد في كل أموره عليه الاستسلامُ لجريان المقادير (نعم، ما دبَّره تدبيرًا يصل إلىٰ المشتغل به الحلوىٰ والطيور السِّمان والثياب الرفيعة والخيول النفيسة) المرفَّهة (علىٰ الدوام لا محالة، وقد يقع ذلك أيضًا في بعض الأحوال، لكن دبَّره تدبيرًا يصل إلىٰ كل مشغول بعبادة الله تعالىٰ في كل أسبوع قرص شعير أو حشيش يتناوله لا محالة، والغالب أنه يصل أكثر منه، بل ويصل ما يزيد علىٰ قدر الحاجة والكفاية، فلا سبب لترك التوكل إلا رغبة النفس في التنعُّم علىٰ الدوام ولبس الثياب الناعمة وتناول الأغذية اللطيفة) في كل وقت (وليس ذلك من طريق الآخرة) إلا مَن قهر نفسه وملكها وأراد بما ذُكر إظهار ما منَّ الله به عليه بشرط أن يكون وجوده وعدمه عنده سِيَّين (وذلك قد لا يحصل بغير اضطراب، وهو في الغالب أيضًا ليس يحصل مع الاضطراب، وإنما يحصل نادرًا، وفي النادر أيضًا قد يحصل بغير اضطراب، فأثر الاضطراب ضعيف عند مَن انفتحت بصيرته، فلذلك لا يطمئن إلىٰ اضطرابه، بل إلىٰ مدبِّر المُلك والملكوت تدبيرًا لا يجاوز عبدًا من عباده رزقُه وإن سكن إلا نادرًا ندورًا عظيمًا يُتصور مثله في حق المضطرب، فإذا انكشفت هذه الأمور وكان معه قوة في القلب وشجاعة في النفس أثمر ما قاله الحسن البصري رحمه الله تعالىٰ؛ إذ قال: وددت أن أهل البصرة في عيالي وأن حبَّة بدينار) نقله صاحب القوت، قال: وهذا من نهاية التوكل، وليس ذلك إلا في تسليم الأحكام والرضا بها كيف جرت بهم؛ لأن هذا كلام قد جاوز المعقولَ، فلعله يطعمهم الموت.

(وقال) أبو أميَّة (وُهَيب بن الورد) المكي، يقال: اسمه عبد الوهاب، رحمه الله تعالىٰ (لو كانت السماء نحاسًا والأرض رصاصًا واهتممت برزقي

---

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص ٥٨ - ٦٢ باختصار.

لظننت أني مشرك) ولفظ القوت: وروينا عن سفيان وعن وهيب بن الورد: لو أن السماء لم تمطر والأرض لم تُنبِت ثم اهتممت بشيء من رزقي لظننت أني كافر(١). وفي رواية عن وهيب: منذ أربعين سنة لو كانت السماء رصاصًا والأرض نحاسًا لم أهتمَّ برزقي، ولو اهتممت به لظننت أني مشرك. وقال بعض أهل المعرفة: قد صدق وهيبٌ، فلو أن الهم دخل عليه في تصديقه كان الشك قد نقص تصديقَه، وكان يكون شاكًّا؛ لأنه ليس من صحة التصديق والصدق الاهتمام بالرزق؛ لأن الرزق جزء من مائة جزء قد وقع تصديق المؤمن به، فمَن لم يصحَّ تصديقُه في هذا الجزء الواحد لم يصحَّ في سائر الأجزاء. قال: والتصديق يقتضي السكونَ والطمأنينة، والنفس تدعو إلىٰ الحركة طمعًا في استعجال أخذ الأسباب، فمَن كان محقِّقًا لتصديقه بالسكون انصرف عن إجابة داعي النفس بالحركة إلىٰ السكون الذي يقتضي منه التصديقَ وشغل قلبه بالعمل في تصحيح تصديقه.

(**فإذا فهمتَ هذه الأمور فهمتَ أن التوكل مقام**) شريف (**مفهوم في نفسه، ويمكن الوصول إليه لمَن قهر نفسَه**) وروَّضها بالتدريج علىٰ الصبر علىٰ المكاره (**وعلمتَ أن مَن أنكر أصل التوكل وإمكانه**) إنما (**أنكره عن جهل**) به عنه (**فإياك أن تجمع بين الإفلاسين: الإفلاس عن وجود المقام ذوقًا، والإفلاس عن الإيمان به علمًا**) أي فإن لم تكن من الذائقين لهذا المقام فأقل الدرجات أن تكون من المصدِّقين له علمًا ومعرفةً (**فإذًا عليك بالقناعة بالنزر اليسير**) ممَّا هو في يديك (**والرضا بالقوت**) المتيسِّر (**فإنه سيأتيك لا محالة وإن فررتَ منه**) ولذلك قال علي رضي الله عنه: الرزق رزقان: رزق يطلبك، ورزق تطلبه(٢). فسَّره بعض العلماء فقال: الرزق الذي يطلبك هو رزق الغذاء، والرزق الذي تطلبه رزق التملُّك وهو طلبُ

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٧/ ٦٥ بهذا اللفظ عن سفيان الثوري فقط.

(٢) رواه السهمي في تاريخ جرجان ص ٣٢٤ مرفوعا من حديث علي بلفظ: «يا علي، الرزق رزقان: رزق تطلبه، ورزق إن لم تأته يأتي».

فضول القوت(١) (وعند ذلك علىٰ الله أن يبعث إليك رزقك علىٰ يد مَن لا تحتسب، فإن اشتغلت بالتقوىٰ والتوكل شاهدتَ بالتجربة مِصداق قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ الآية) تمامها: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ۝﴾ [الطلاق: ٢ - ٣] أخرج(٢) ابن مردويه عن ابن مسعود قال في قوله تعالىٰ: ﴿يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝﴾ أي أن يعلم أنه من قِبَل الله، وأن الله هو الذي يعطيه، وهو يمنعه، وهو يبتليه، وهو يعافيه، وهو يدفع عنه، وقوله ﴿لَا يَحْتَسِبُ﴾ يقول: من حيث لا يدري(٣). وأخرج سعيد بن منصور(٤) والبيهقي في الشعب(٥) من طريق مسروق مثله. والآية نزلت في رجل(٦) من أشجع كان قد أُسِرَ ابنه، فشكا أبوه إلىٰ رسول الله ﷺ، فقال: «اتقِ الله واصبرْ»، فلم يلبث حتىٰ جاء ابنه واستاق غنم العدو. وفي رواية: قال له ﷺ أن: «اكتبْ إليه – يعني ابنه – ومُرْه بالتقوىٰ والتوكل علىٰ الله» (إلا أنه) تعالىٰ (لم يتكفَّل له أن يرزقه لحم الطير ولذائذ الأطعمة) وغيرها من فضول الأقوات (فما ضمنَ إلا الرزق الذي تدوم به حياته) وهو الرزق الطالب (وهذا المضمون مبذول لكل مَن اشتغل بالضامن) جلَّ جلاله (واطمأنَّ إلىٰ ضمانه) وسكن إليه قلبه (فإنَّ الذي أحاط به تدبيرُ الله من الأسباب الخفيَّة للرزق أعظم ممَّا ظهر للخلق، بل مداخل الرزق لا تُحصَىٰ، ومجاريه لا يُهتدَىٰ إليها، وذلك لأن ظهوره علىٰ الأرض) وهي من عالم المُلك (وسببه في السماء) وهي من عالم الملكوت (قال الله تعالىٰ:

---

(١) قوت القلوب ٢/ ٢٦ (ط دار الكتب العلمية).

(٢) الدر المنثور ١٤/ ٥٣٧ - ٥٤١.

(٣) ورواه الطبري في جامع البيان ٢٣/ ٤٣ مختصرا بلفظ: «يعلم أنه من عند الله، وأن الله هو الذي يعطي ويمنع».

(٤) تفسير سعيد بن منصور ٨/ ١١٧.

(٥) شعب الإيمان ٢/ ٤٦١.

(٦) هو عوف بن مالك الصحابي رضي الله عنه.

﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الذاريات: ٢٢] **وأسرار السماء لا يُطَّلَع عليها)** بتفاصيلها؛ لأنها من عالم الملكوت. وذكر الشيخ ابن عطاء الله في كتاب التنوير[١] لهذه الآية فوائد ما ملخَّصها: أي يا هذا المتطلِّع للرزق من المخلوق الضعيف العاجز في الأرض ليس رزقك عنده، إنما رزقك عندي، وأنا الملك القادر، ولأجل هذا لما سمع بعض الأعراب هذه الآية نحر ناقته وخرج فارًّا إلىٰ الله تعالىٰ وهو يقول: سبحان الله! رزقي في السماء وأنا أطلبه في الأرض. فانظر كيف فهم عن الله أن مراده بهذه الآية أن يرفع هِمَم عباده إليه، وأن تكون رغبتهم فيما لديه، كما قال في الآية الأخرىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾ [الحجر: ٢١] لتجأش الهِمَم إلىٰ بابه، وتجنح القلوب إلىٰ جنابه، فكنْ سماويًّا علويًّا، ولا تكن سفليًّا أرضيًّا، ولذلك قال بعضهم[٢]:

أبعد نفوذي في علوم الحقائق ... وبعد انبساطي في مواهب خالقي
وفي حين إشرافي علىٰ ملكوته ... أُرَىٰ باسطًا كفِّي إلىٰ غير رازقي

وكيف تقرُّ له بالربوبيَّة يوم «ألست بربِّكم» وتعرفه وتوحِّده هنالك وتجهله ههنا وقد تواتر عليك إحسانُه، وغمرك فضلُه وامتنانه، كما قيل:

في القلب لكم منزلة علياء ... لا تسكنها سُعدَىٰ ولا لمياءُ
في الذَّر عرفتكم فهل يجمل بي ... أن أنكركم ولحيتي شمطاء[٣]

فهذه الآية هي التي غسلت الشكوك من قلوب المؤمنين، وأشرقت في

---

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص ٣٠١ - ٣٢٣.

(٢) هو أبو عثمان سعيد بن أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي الطبيب المتوفى سنة ٣٤٢. يتيمة الدهر للثعالبي ٢/ ٧٤. التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار ٤/ ١٠٩ (ط - دار الفكر). ترتيب المدارك للقاضي عياض ٦/ ١٤٢. جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس للميورقي ص ٥٨٥ (ط - دار الغرب الإسلامي بتونس).

(٣) لم أقف علىٰ قائل هذين البيتين.

قلوبهم أنوار اليقين، وقد تضمَّنت ذِكر الرزق ومحلِّه [والقَسم عليه] والتشبيه له بأمر لا خفاء فيه، وفيها فوائد:

الأولىٰ: لمَّا علم سبحانه كثرة اضطراب النفوس في شأن الرزق كرَّر ذِكره لمَّا تكرَّر ورودُ عوارضه علىٰ القلوب، كما تكرِّر الحُجَّة إذا علمتَ أن الشُّبَه مستمكنة في نفس **الخصم** ليكون ذلك أوكد في الحجة، فذكر في هذه الآية محل الرزق وبيَّنه لتسكن إليه القلوب، وليس الضمان مع إبهام المحل كالضمان مع تبيينه، فهذا أبلغُ في ثقة النفس به، وأقوىٰ في دفع الشك فيه.

الثانية: يحتمل أنه أراد إثبات رزقكم، أي إثباته في اللوح المحفوظ، ففيه إعلام لهم أن الشيء الذي منه رزقكم أثبتناه عندنا في كتابنا وقضيناه بمشيئتنا من قبل وجودكم، فلأيِّ شيء تضطربون؟ وما لكم إليَّ لا تسكنون وبوعدي لا تثقون؟ ويحتمل أنه أراد بالرزق: الماء، وقال ابن عباس: هو المطر. فيكون الشيءَ الذي منه أصل رزقكم، ولأن الماء في أصله رزق.

الثالثة: يمكن أن يكون مراد الحق بهذه الآية تعجيز العِباد عن دعوَىٰ القدرة علىٰ الأسباب؛ لأن الله تعالىٰ لو أمسك الماء عن الأرض لتعطَّل سبب كل ذي سبب، فكأنَّه يقول: ليست أسبابكم هي الرازقة لكم، ولكن أنا الرازق لكم، وبيدي تيسير أسبابكم؛ لأني أنا المنزل لكم ما به كانت أسبابكم.

الرابعة: في اقتران الرزق بالأمر الموعود فائدةٌ جليلة، وذلك أن المؤمنين علموا أن ما وعدهم الحق لا بد من كونه، ولا قدرة لهم علىٰ تعجيله ولا تأجيله، ولا حيلة لهم في جلبه، فكأنَّه تعالىٰ يقول: كما لا شك عندكم أن عندنا ما توعَدون، كذلك لا يكن عندكم شكٌّ في أن عندنا ما تُرزَقون. وكما أنكم عن استعجال ما وعدنا قبل وقته عاجزون، كذلك أنتم عاجزون عن أن تستعجلوا رزقًا أجَّلته ربوبيَّتُنا ووقَّتته إلهيَّتُنا. انتهىٰ.

(**ولهذا دخل جماعة على الجنيد**) رحمه الله تعالىٰ (**[فقال: ماذا تطلبون؟]**[١] **فقالوا: نطلب الرزق. فقال: إن علمتم هو في أيِّ موضع فاطلبوه**) ففيه إشارة إلىٰ أن الرزق أسبابه حيث لا يُطَّلَع عليه (**فقالوا: نسأل الله**) ذلك (**قال: إن علمتم أنه**) تعالىٰ (**ينساكم فذكِّروه. فقالوا: ندخل البيت ونتوكل وننظر ما يكون. فقال: التوكل علىٰ التجربة**) بأن تدخلوا البيت مجرِّبين الله هل يرزقكم (**شكٌّ**) أي في الضمان، وهو كفرٌ (**قالوا: فما الحيلة؟ قال: تركُ الحيلة**) واعتمادكم بقلوبكم علىٰ الله، واشتغالكم بما أُمِرتم به. ولفظ القشيري: دخل جماعة علىٰ الجنيد فقالوا: أين نطلب الرزق؟ فقال: إن علمتم في أيِّ موضع هو فاطلبوه. قالوا: فنسأل اللهَ ذلك. فقال: إن علمتم أنه ينساكم فذكِّروه. فقالوا: ندخل البيت فنتوكل. فقال: التجربة شكٌّ. قالوا: فما الحيلة؟ قال: تركُ الحيلة[٢]. انتهىٰ. ومنه أخذ الشاعر[٣] فقال:

* إنما الحيلة في ترك الحيل *

هو[٤] إشارة إلىٰ إسقاط التدبير وتركِ منازعة المقادير، وقد قال بعضهم: مَن لم يدبِّر دُبِّر له. وقال القطب أبو الحسن الشاذلي قُدِّس سره: إن كان ولا بد من التدبير فدبِّروا أن لا تدبِّروا. أي تركُ التدبير هو عين التدبير، كما أن ترك الحيلة هو عين الحيلة. ولله در القائل[٥]:

أمطِري لؤلؤًا جبالَ سَرَنْديب ... وفيضي جبال تكرور تِبْرا

---

(١) ليست في أ، وب، وط المنهاج ٨/ ٢٩٧.

(٢) رواه الخطيب في تاريخ بغداد ٨/ ١٤٧.

(٣) هو ابن الوردي، وهو عجز بيت، صدره:

* فاترك الحيلة فيها واتئد *

وهو في ديوانه ص ٢٧٩ (ط - دار الآفاق العربية) ضمن لاميته المشهورة.

(٤) التنوير في إسقاط التدبير ص ٢٩ - ٣٠.

(٥) هو الإمام الشافعي، والبيتان في ديوانه ص ٧٦ (ط - دار الكتاب العربي).

أنـا إن عشـتُ لسـت أعـدم رزقًـا وإذا مـتُّ لسـت أعـدم قـبرا

(وقال) أبو سعيد (أحمد بن عيسىٰ الخرَّاز) رحمه الله تعالىٰ، وكان من المتوكلين: (كنت في البادية) علىٰ قدم التوكل (فنالني جوعٌ شديد) أي بعد مضيِّ عشرة أيام (فغلبتني نفسي أن أسأل الله طعامًا) يرزقنيه فآكله (فقلت: ليس هذا من أفعال المتوكلين) فإن مقتضَىٰ هذا المقام تغليب علمه تعالىٰ بحال العبد وعدم المبادرة إلىٰ السؤال فإنه سوء أدب (فطالبتني أن أسأل الله صبرًا) علىٰ الجوع (فلمَّا هممتُ بذلك سمعتُ هاتفًا يهتف بي ويقول:

ويزعـم أنـه منـا قريـبٌ ونحـن لا نضيـع مَـن أتانـا
ويسـألنا علـىٰ الإقتـار جهـدًا[1] كأنَّـا لا نـراه ولا يرانـا)[2]

أي فلمَّا سمع ذلك سكن قلبه عن الاضطراب والقلق.

(فقد فهمتَ أنَّ مَن انكسرت نفسُه وقويَ قلبُه ولم يضعُف بالجبن باطنُه وقويَ إيمانُه بتدبير الله تعالىٰ) إيَّاه في سائر أطواره وشئونه (كان مطمئن النفس أبدًا، واثقًا بالله عَزَّوَجَلَّ) في حُسن وفائه وصِدق ضمانه (فإنَّ أسوأ أحواله أن يموت، ولا بد أن يأتيه الموت) وإن طال (كما يأتي مَن ليس مطمئنًا. فإذًا تمام التوكل بقناعة

---

(١) في أ، وب، وط المنهاج ٨/ ٢٩٧: ويسألنا القِرىٰ جهدًا وصبرًا. وهو الصواب، وانظر: مختصر تاريخ دمشق ٣/ ٢٠٩

(٢) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٥/ ١٤٠ - ١٤١، وزاد بعد البيتين: «قال أبو سعيد: وأخذني الاستقلال من ساعتي وقمت ومشيت». وذكره الكلاباذي في التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٦٨ دون هذه الزيادة. وروىٰ أبو نعيم في حلية الأولياء ٨/ ٣٣٦ عن أبي الحسين علي بن محمد قال: كان رجل يسلك البادية علىٰ التوكل، وكان معودا يأتيه رزقه في كل ثلاثة أيام، فأبطأ عنه رزقه في اليوم الرابع والخامس، فأحس من نفسه بضعف فقال: يا رب، إما قوة وإما رزق. فإذا بهاتف يهتف من وراء الجبل:

ويزعـم أننـا منـه قريـب وأنـا لا نضيـع مـن أتانـا
ويسـألنا القـوي ضعفـا وعجزا كأنـا لا نـراه ولا يرانـا

من جانب ووفاء بالمضمون من جانب، والذي ضمن رزق القانعين بهذه الأسباب التي دبَّرها) بلطيف حكمته (صادق) في وعده وضمانه (فاقنعْ) ليصحَّ توكلُك (وجرِّبْ تشاهدْ صِدق الوعد تحقيقًا بما يَرِدُ عليك من الأرزاق العجيبة التي لم تكن في ظنِّك و) لم تخطر في (حسابك، ولا تكن في توكلك منتظرًا للأسباب، بل لمسبِّب الأسباب) أي خالقها وميسِّرها (كما لا تكون منتظرًا لقلم الكاتب) الموقِّع (بل لقلب الكاتب، فإنه) أي القلب (أصل حركة القلم، والمحرِّك الأول واحد) في الوجود (فلا ينبغي أن يكون النظر إلا إليه) وفيه تلويح إلىٰ مقام وحدة الوجود عند الصوفية[(١)] (وهذا شرطُ توكلِ مَن يخوض البوادي بلا زاد) يحمله (و) كذا مَن (يقعد في الأمصار وهو خامل) الذِّكر (وأما الذي له ذِكرٌ بالعبادة والعلم فإذا قنع في اليوم والليلة بالطعام) المتيسِّر (مرةً واحدة كيف كان وإن لم يكن من اللذائذ) والأنواع المختلفة (وثوب خشن) من مستعمَل ثياب بلده ممَّا (يليق بأهل الدين) ولا يكون من الشطَّار والجندية (فهذا يأتيه من حيث يحتسب و) من حيث (لا يحتسب علىٰ الدوام) من غير انقطاع (بل يأتيه أضعافُه، فتركُه التوكل واهتمامه بالرزق) المضمون (غاية الضعف والقصور، فإنَّ اشتهاره بسببٍ ظاهرٍ يجلب الرزق إليه أقوىٰ من دخول الأمصار في حق الخامل مع الاكتساب، فالاهتمام بالرزق قبيح بذوي الدين) أولي الصلاح المتين (وهو بالعلماء) بالله وأحكامه (أقبح؛ لأن شرطهم القناعة) وهذا الاهتمام يضادُّها، وقبيح[(٢)] بذوي الإيمان أن يُنزِلوا حاجتهم بغير الله تعالىٰ مع علمهم بوحدانيَّته وانفراده بربوبيَّته، وهم يسمعون قوله تعالىٰ: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦] وذلك من العلماء أقبح، فرفع الهمَّة عن الخلق وعدم الاهتمام بالرزق هو ميزان العلماء ومسبار الرجال، وكما توزَن الذوات توزَن الأحوال والصفات ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الرحمن: ٩] فيظهر

---

(١) مذهب أهل الوحدة أنكره الغزالي في السماع من الإحياء وغيره، ولا يجوز أن ينسب الرجل لقول أنكره صراحة، وكلامه هنا راجع إلىٰ وحدة الشهود لا الوجود.

(٢) التنوير في إسقاط التدبير ص ٣٠٧ - ٣١٠.

الصادق بصدقه، والمدَّعي بحِذقه **(والعالِم القانع يأتيه رزقه)** بل **(ورزق جماعة كثيرة إن كانوا معه)** وقد ابتلىٰ الله بحكمته العلماء الذين ليسوا بقانعين ولا في وصفهم صادقين بإظهار ما كتموا من الحرص والشَّرَه والرغبة وأسرُّوا في أنفسهم من الشهوة فابتذلوا أنفسهم لأبناء الدنيا مباسطين لهم، ملائمين موافقين لهم علىٰ مآربهم، مدفوعين علىٰ أبوابهم، فلقد وسمهم الحقُّ بسمة كشف بها عوارهم، أولئك هم الكاذبون علىٰ الله، الصادُّون للعباد عن صحبة أوليائه، فهم حُجُبُ أهل التحقيق وسُحُب شموس أهل التوفيق، ضربوا طبولهم، ونشروا أعلامهم، ولبسوا دروعهم، فإذا وقعت الحملة ولَّوا علىٰ أعقابهم ناكصين **(إلا إذا أراد)** ذلك العالِم القانع **(أن لا يأخذ)** رزقه **(من أيدي الناس و)** لا **(يأكل)** إلا **(من كسبه، فذلك له وجه لائق بالعالِم العامل)** الصادق في علمه وعمله **(الذي سلوكه بظاهر العلم والعمل)** فقط **(ولم يكن له سير بالباطن)** بالتهذيب والرياضة **(فإن الكسب)** أي الاشتغال به **(يمنع من السير بالفكر الباطن)** إلا أن يكون قويًا ممَّن لا تلهيه تجارةٌ ولا بيع عن ذِكر الله **(فاشتغاله بالسلوك)** الباطن حينئذٍ **(مع الأخذ من يد مَن يتقرَّب إلىٰ الله تعالىٰ بما يعطيه أَولىٰ؛ لأنه تفرُّغٌ لله عَزَّوَجَلَّ)**[1] وهذا هو المقصود الأعظم من التوكل، بل ومن سائر مقامات الدين **(و)** فيه أيضًا **(إعانة للمعطي علىٰ نيل الثواب)** وما به تترب فائدتان إحداهما أفضل من واحدة، ومن ذلك في الخبر: «أوحىٰ الله إلىٰ موسىٰ: إني أجعل أرزاق أوليائي علىٰ أيدي العاصين ليؤجَروا فيهم». فعلمُ هذا للمتوكلين، ومعرفة هذه الحكمة لمَن أوصل إليهم قسمهم من الموصِّلين مقام للجميع في المعرفة واليقين، فهو حال للمعطي الموصِّل وطريق للآخذ المتوكل، كما في الخبر: «ما المعطي من سعة بأعظم أجرًا من الآخذ إذا كان محتاجًا»[2].

---

(١) أخرج البخاري ٢/ ٨٠ من حديث المقدام أن النبي ﷺ قال: «ما أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده...» الحديث، وهذا عام، وحرف الأنبياء عليهم السلام معروفة مشهورة، وهم أفضل خلق الله تعالىٰ.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ١٢/ ٤٢٣، وضعفه العراقي في المغني ١/ ١٧٣، وإن صح ففيه أهما تساويا في أجر هذه الصدقة، ولا دليل فيه علىٰ أن القاعد عن التكسب أفضل من =

فسبحان مطرِّق الطرقات ومسبِّب الوصلات إلىٰ الآخرة بزُلَف القربات **(ومَن نظر)** بعين التأمُّل **(إلىٰ مجاري سنَّة الله تعالىٰ)** التي خلت في عباده **(علم أن الرزق ليس علىٰ قدر الأسباب)** فكم من ذكي محروم، وكم من غبي مجدود **(ولذلك سأل بعض الأكاسرة)** أي ملوك الفُرس **(حكيمًا)** من حكمائهم **(عن الأحمق المرزوق والعاقل المحروم)** عن الرزق ما السر فيه؟ **(فقال)** الحكيم: **(أراد الصانع)** جلَّ جلاله **(أن يدلَّ)** بذلك **(علىٰ نفسه)** أنه الواحد الأحد الرازق **(إذ لو رزق كلَّ عاقل وحرم كلَّ أحمق لظُنَّ أن العقل رزق صاحبَه، فلمَّا رأوا خلافه علموا أن لا رازق غيره، ولا ثقة بالأسباب الظاهرة لهم. قال الشاعر**[١]:

ولو كانت الأرزاق تجري علىٰ الحَجا هلكنَ إذًا من جهلهنَّ البهائمُ)

نقله صاحب القوت، إلا أنه قال: علموا أن الصانع هو الرازق. والحاصل أن مَن كان ذا معلوم من حريف أو معتاد من أليف لم يصحَّ توكله مع سكونه إليه وطمأنينته به؛ لأن ذلك علة في حاله وخيرة لتوكله، وقد يصح التوكل مع ذلك بثلاث معانٍ: أن لا يعوض منه عوضًا يقوم مقام السبب الواصل إليه، وأن يقطع همه عنه وعن جميع الخَلق، وأن يكون منقطعًا إلىٰ الله تعالىٰ، مشغولاً بخدمته، لا بطَّالاً مروِّحًا لنفسه. والله الموفِّق.

= المتكسب، ويضاده حديث حكيم بن حزام في الصحيحين «اليد العليا خير من اليد السفلىٰ»، وعندهما من حديث ابن عمر: «اليد العليا هي المنفقة، والسفلة هي الآخذة» والله أعلم.

(١) هو أبو تمام الطائي، والبيت في ديوانه ص ٢٨٦.

بيان أحوال المتوكلين في التعلُّق بالأسباب بضرب مثال

(اعلمْ) هداك الله تعالىٰ (أن مثال الخَلق مع الله تعالىٰ مثال طائفة من السؤَّال) جمع سائل (وقفوا في ميدان): موقع واسع مشرف (علىٰ باب قصر الملك) ينظر منه إليهم (وهم محتاجون إلىٰ الطعام) ما يأكلونه، فأشفق الملك عليهم (فأخرج إليهم غلمانًا كثيرة) من عنده (ومعهم أرغفة) كثيرة (من الخبز) برسمهم (وأمرهم أن يعطُوا بعضَهم رغيفين رغيفين، وبعضَهم رغيفًا رغيفًا، ويجتهدوا في أن لا يغفلوا عن واحد منهم، وأمر مناديًا حتىٰ نادىٰ فيهم: أن اسكنوا) ولا تقلقوا (ولا تتعلَّقوا بغلماني إذا خرجوا إليكم، بل ينبغي أن يطمئن كل واحد منكم في موضعه، فإن الغلمان مسخَّرون، وهم مأمورون بأن يوصلوا إليكم طعامًا، فمَن تعلَّق بالغلمان وآذاهم وأخذ رغيفين فإذا فُتح باب الميدان وخرج) منه (أتبعتُه بغلام يكون موكلاً به إلىٰ أن أتقدَّم لعقوبته في ميعاد معلوم عندي، ولكني أخفيه) عنكم (ومَن لم يؤذِ الغلمان وقنع برغيف واحد) الذي (أتاه من يد الغلام وهو ساكن) غير مضطرب (فإني أختصُّه بخلعة سَنيَّة في الميعاد المذكور لعقوبة الآخَر، ومَن ثبت في مكانه ولكنه أخذ رغيفين فلا عقوبة عليه ولا خلعة له) في الميعاد المذكور (ومَن أخطأه غلماني فما أوصلوا إليه شيئًا فبات) تلك (الليلة جائعًا غير متسخِّط علىٰ الغلمان ولا قائلاً: ليته أوصلَ إليَّ رغيفًا، فإني غدًا أستوزره) أي أتخذه وزيرًا (وأفوِّض مُلكي إليه. فانقسم السؤَّال إلىٰ أربعة أقسام: قسم غلبت عليهم بطونُهم) فظهر منهم شَرَهُهم إلىٰ الطعام (فلم يلتفتوا إلىٰ العقوبة الموعودة) اختيارًا منهم للحظ العاجل (وقالوا: من اليوم إلىٰ غد فرجٌ) والحكم للظاهر في الحال (ونحن الآن جائعون، وبادروا إلىٰ الغلمان) وتعلَّقوا بهم (فآذَوهم وأخذوا) منهم (الرغيفين، فسبقت العقوبة إليهم في الميعاد المذكور، فندموا) عند معاينة العقوبة (ولم ينفعهم

الندمُ. وقسم) آخَر منهم (تركوا التعلُّق بالغلمان) وأذاهم (خوفَ العقوبة) في الميعاد (ولكن أخذوا رغيفين لغلبة الجوع، فسَلِموا من العقوبة) لعدم تعلُّقهم بهم (وما فازوا بالخُلعة) لاضطرابهم (وقسم) ثالث منهم (قالوا: إنَّا نجلس بمرأىٰ من الغلمان حتىٰ لا يخطئونا، ولكن نأخذ إذا أعطونا رغيفًا واحدًا ونقنع به، فلعلَّنا نفوز بالخلعة، ففازوا بالخلعة. وقسم رابع اختفوا في زوايا الميدان وانحرفوا عن مرأىٰ أعين الغلمان وقالوا: إن اتَّبعونا وأعطونا قنعنا برغيف واحد، وإن أخطأونا) ولم يقع بصرُهم علينا (قاسينا شدة الجوع الليلةَ، فلعلَّنا نقوَىٰ علىٰ ترك التسخُّط فننال رتبة الوزارة ودرجة القُرب عند الملك) فهؤلاء نظروا إلىٰ الآجِل (فما نفعهم ذلك؛ إذ اتَّبعهم) وفي نسخة: إذ اتبعتهم (الغلمان في كل زاوية) من زوايا الميدان (وأعطوا كل واحد رغيفًا واحدًا، وجرىٰ مثل ذلك أيامًا حتىٰ اتفق علىٰ الندور) والقلة (أن اختفىٰ ثلاثة) منهم (في زاوية ولم تقع عليهم أبصار الغلمان، وشغلهم شغلٌ صارف عن طول التفتيش) والبحث والتتبُّع (فباتوا في جوع شديد، فقال اثنان منهم: ليتنا تعرَّضنا للغلمان وأخذنا طعامنا) فأكلناه (فلسنا نطيق الصبر) علىٰ الجوع الشديد (وسكت الثالث إلىٰ الصباح فنال درجةَ القُرب والوزارة) إذ وفَّىٰ بشرط الملك (فهذا مثال الخلق) علىٰ تبايُنهم (فالميدان هو الحياة الدنيا) لسعتها (وباب الميدان الموت) كما قال الشاعر:

الموت باب وكل الناس داخله والقبر بيت وكل الناس ساكنه

(والميعاد المجهول يوم القيامة) لقوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوۡمٍ لَّا تَسۡتَـٔۡخِرُونَ عَنۡهُ سَاعَةً وَلَا تَسۡتَقۡدِمُونَ ۝٣٠﴾ [سبأ: ٣٠] (والوعد بالوزارة هو الوعد بالشهادة للمتوكل إذا مات جائعًا راضيًا) من غير كراهة (من غير تأخير ذلك إلىٰ ميعاد القيامة؛ لأن الشهداء أحياء عند ربهم يُرزَقون) بنص الآية، وقربُ الدرجة معلوم من قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٦٩] (والمتعلِّق بالغلمان هو المتعدِّي في الأسباب) الظاهرة (والغلمان المسخَّرون هم الأسباب) كما أن الغلمان من أرِقَّاء

الملك قد سخَّرهم لخدمته، كذلك الأسباب من خلق الله تعالىٰ، سخَّرها للناس لينتفعوا بها (والجالس في ظاهر الميدان بمرأىٰ الغلمان هم المقيمون في الأمصار في الرباطات والمساجد علىٰ هيئة السكون. والمختفون في الزوايا هم السائحون في البوادي علىٰ هيئة التوكل) والتجريد (والأسباب تتبعهم، والرزق يأتيهم) من حيث لا يحتسبون (إلا علىٰ سبيل الندور) والقلة (فإن مات واحد منهم جائعًا راضيًا فله الشهادة والقرب من الله تعالىٰ. وقد انقسم الخَلق إلىٰ هذه الأقسام الأربعة، ولعل من كل مائة) منهم (تعلق بالأسباب تسعون، وأقام سبعة من العشرة الباقية في الأمصار متعرِّضين للمسبِّب بمجرد حضورهم واشتهارهم، وساح في البوادي ثلاثة، فسخطَ منهم اثنان، وفاز بالقرب واحدٌ، ولعله كذلك كان في الأعصار السالفة، وأما الآن فالتارك للأسباب لا ينتهي إلىٰ واحد من عشرة آلاف) والله المستعان.

(الفن الثاني: في التعرُّض للأسباب بالادِّخار) اعلمْ أن للمتوكلين أدبًا، ولهم علامات تدل علىٰ صحة توكلهم، فأول ذلك: الاقتصار والإجمال في الطلب، وأن لا يدخل في الأسباب المظنونة إلا للحاجة القريبة، وأن يتباعد عن الأسباب التي تتطرَّق إليها الشُّبَهُ بكل حال، وأن لا يدَّخر. وقد أشار المصنف إلىٰ حكم الادخار فقال: (فمَن حصل له مالٌ بإرث) من مورثه شرعًا (أو كسبٍ) بشروطه (أو سؤال) بعد الاضطرار والإباحة له فيه (أو سبب من الأسباب) غير ما ذُكر (فله في الادخار ثلاثة أحوال:

الأولىٰ: أن يأخذ قدر حاجته في الوقت فيأكل إن كان جائعًا، ويلبس إن كان عاريًا، ويشتري مسكنًا مختصرًا) قدر ما يسعه (إن كان محتاجًا) لكل ذلك (ويفرِّق الباقي في الحال) علىٰ مَن يرىٰ له الاستحقاق (ولا يأخذه، ولا يدخره إلا بالقدر الذي يدرك به مَن يستحقه ويحتاج إليه فيدخره علىٰ هذه النيَّة) لا غير (فهذا هو الوفاء بموجِب التوكل تحقيقًا، وهي الدرجة العليا) قال صاحب القوت: ولا يضرُّ الادخار مع صحة التوكل إذا كان مدخِرًا لله عَزَّوَجَلَّ وفيه، وكان ماله موقوفًا علىٰ رضا

مولاه لا مدخرًا لحظوظ نفسه وهواه، فإذا رأىٰ تلك الحقوق التي أوجبها الله عليه بذل مالَه فيها، والقيام بحقوق الله لا يُنقِص مقامات العبد، بل يزيدها علوًّا.

(**الحالة الثانية**) هي (**المقابِلة لهذه، المُخرِجة له عن حدود التوكل: أن يدخر لسنة فما فوقها، فهذا ليس من المتوكلين أصلاً**) وظاهره أن الادخار فوق السنة يُبطِل التوكلَ، وقال الكمال محمد بن إسحاق: والذي أراه أنه يُبطِل كمالَه لا أصله (**وقد قيل: لا يدخر من الحيوانات إلا ثلاثة: الفأرة والنملة وابن آدم**) نقله صاحب القوت.

(**الحالة الثالثة: أن يدخر لأربعين يومًا فما دونها، فهذا هل يوجِب حرمانَه من المقام المحمود الموعود في الآخرة للمتوكلين؟ اختلفوا فيه، فذهب**) أبو محمد (**سهل**) بن عبد الله التستري رحمه الله تعالىٰ (**إلىٰ أنه يخرج عن حدِّ التوكل**) ولفظ القوت: ويخرجه الادخارُ من حقيقة التوكل عند أبي محمد (**وذهب**) إبراهيم بن أحمد (**الخوَّاص**) رحمه الله تعالىٰ (**إلىٰ أنه لا يخرج بأربعين يومًا، ويخرج بما يزيد علىٰ الأربعين**) حكاه هكذا في كتاب التوكل (**وقال أبو طالب المكي**) رحمه الله تعالىٰ في القوت: (**لا يخرج عن حدِّ التوكل بالزيادة علىٰ الأربعين أيضًا**) وهذا لفظه في القوت: وقد يصح التوكل مع تأميل البقاء، فإن كان أمله للحياة لطاعة مولاه وخدمته والجهاد في سبيله وليستعتب ويستقبل ويُصلِح بالطاعة والعلم ما أفسد بالهوىٰ والجهل فضُلَ بذلك، وهذا طريق طائفة من الراجين والمؤانسين والمحبِّين وحَسَني الظن. وإن كان أمله للحياة لأجل متعة نفسه وأخذِ حظوظها من دنياه نقص ذلك من زهده في الدنيا، فسرىٰ النقصُ إلىٰ توكله، وما نقص من الزهد نقص من التوكل [بحسابه] وليس ما زاد في الزهد يزيد في التوكل [بحسابه] فإذا جاز للمتوكل تأميلُه البقاء لشهر أو شهرين جاز له الادخارُ لذلك، إلا أن طول الأمل يُخرِج من حقيقة التوكل، وتأميل أكثر من أربعين يومًا يُخرِج من حدِّ التوكل عند الخوَّاص، ولا يخرجه من حدِّه عندي، وأكره للمتوكل الادخارَ لأكثر من

أربعين يومًا، كما يُكرَه تأميل البقاء لأكثر من أربعين يومًا. ومَن ادخر لصلاح قلبه وتسكين نفسه وقطعِ تشرُّفه إلىٰ الناس إن كان مقامه السكون مع المعلوم فالادخار له أفضل، ويخرجه الادخار من حقيقة التوكل عند أبي محمد والخوَّاص، ولا يخليه عندي من حال فيه، ومَن قويَ يقينُه وحسُنَ ظنُّه وصبرُه وصح زهدُه فتركُ الادخار له أفضل (**وهذا اختلاف لا معنىٰ له بعد تجويز أصل الادخار. نعم، يجوز أن يظن ظانٌّ أن أصل الادخار يناقض التوكلَ، فأما التقدير بعد ذلك فلا مَدرك له**) وربما يُفهَم من سياق عبارة القوت أن سهلاً رحمه الله تعالىٰ يقول إن أصل الادخار يناقض التوكلَ، فقد رُوي عنه أنه قال: علامة المتوكل [ثلاث]: لا يسأل، ولا يردُّ، ولا يحتكر. ورواه القشيري بسنده إلىٰ أبي علي الروذباري قال: قلت لعمرو بن سنان: احكِ لي عن سهل بن عبد الله حكاية. فقال: إنه قال ... فذكره، إلا أنه قال: ولا يحبس، بدل قوله: ولا يحتكر (و) أيضًا (**كل ثواب موعود**) في الآخرة (**علىٰ رتبة**) من رُتَب الإيمان (**فإنه يتوزَّع**) أي ينقسم (**علىٰ تلك الرتبة، وتلك الرتبة لها بداية ونهاية، ويسمَّىٰ أصحاب النهايات**) منهم (**السابقين**) لأنهم سبقوا في تلك الرتبة وبلغوا منتهَىٰ الدرجات، وإليهم الإشارة بقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢] (**وأصحاب البدايات**) الذين لم يبلغوا بعدُ أقصىٰ الدرجات يسمَّون (**أصحاب اليمين**) وهم المقتصدون (**ثم أصحاب اليمين أيضًا علىٰ درجات، وكذلك السابقون، وأعالي درجات أصحاب اليمين تلاصق أسافلَ درجات السابقين**) فنهاياتهم بدايات السابقين (**فلا معنىٰ للتقدير في مثل هذا، بل التحقيق**) الجامع لكلامهم (**أن التوكل بترك الادخار لا يتم إلا بقِصر الأمل**) وإليه الإشارة بقول صاحب القوت: وتركُ الادخار إنما هو حال مَن مقامُه قِصر الأمل (**وأما عدم آمال البقاء فيبعُد اشتراطه ولو في نفَس، فإنَّ ذلك كالممتنع وجوده**) إلا ما رواه صاحب الحلية[1] بسنده إلىٰ أبي داود قال: سمعت عبد الرزاق يقول: اجتمع

(١) حلية الأولياء ٨/ ١٥٤.

سفيان الثوري ووهيب بن الورد، فقال سفيان لوهيب: يا أبا أميَّة، أتحب أن تموت؟ فقال: أحب أن أعيش لعلي أتوب. فقال وهيب: فأنت؟ قال: ورب هذه البِنية - ثلاثًا - وددت أني متُّ هذه الساعة (**أما الناس فمتفاوتون في طول الأمل وقِصره**) في القلة والكثرة (**وأقل درجات الأمل يوم وليلة فما دونه من الساعات**) فمنهم مَن إذا أصبح لم ينتظر المساء، وإذا أمسىٰ لم ينتظر الصباح (**وأقصاه ما يُتصوَّر أن يكون عمر الإنسان، وبينهما درجات لا حصر لها، فمَن لم يؤمِّل أكثرَ من شهر أقرب إلىٰ المقصود ممَّن يؤمِّل سنةً**) وكذا مَن لم يؤمِّل أكثر من أسبوع أقرب ممَّن يؤمِّل شهرًا (**وتقييده بأربعين**) أي من أربعين يومًا وقيده بهذا العدد (**لأجل ميعاد موسىٰ عليه السلام**) في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢] (**بعيدٌ**) والاستدلال به علىٰ مسألة الادخار غير صحيح (**فإنَّ تلك الواقعة ما قُصِد بها بيان مقدار ما رُخِّص الأمل فيه، ولكن استحقاق موسىٰ لنيل الموعود كان لا يتم إلا بأربعين يومًا**) التي هي ثلث الثلث من السنة (**لسرٍّ**) إلهيٍّ (**جرتْ به وبأمثاله سنَّةُ الله تعالىٰ في تدريج الأمور**) وتمهيلها (**كما قال ﷺ: إن الله خمَّر طينة آدم بيده أربعين صباحًا**)[١] قال العراقي[٢]: رواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن مسعود وسلمان بإسناد ضعيف جدًّا، وهو باطل.

قلت: رواه[٣] من رواية أبي عثمان النهدي عنهما، ولفظه: «إن الله عزَّ وجلَّ خمَّر طينة آدم أربعين يومًا وليلة، ثم أخذها بيده، ثم قال هكذا قطَّعها بيده، فخرج في

---

(١) قال ابن منده في التوحيد ٣/ ٩٢: رواه أبو قرة مرفوعًا إلىٰ النبي ﷺ، ولا يصح، وروي عن عمر من قوله نحوه. وقال الدارقطني في العلل ٥/ ٣٣٨: الموقوف صحيح، ومن رفعه فقد وهم. ورواه موقوفا علىٰ ابن مسعود أو سلمان الفارسي: الطبري في جامع البيان ٥/ ٣١١، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٨/ ٢٦٤، وأبو الشيخ في العظمة ٥/ ١٥٤٦، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ١٥١، والآجري في الشريعة ٢/ ٨٥٤.

(٢) المغني ٢/ ١١٢٩.

(٣) الجامع الكبير للسيوطي ٢/ ١٧٤.

يمينه كل نفس طيبة، وخرج في يده الأخرىٰ كل نفس خبيثة، ثم شبَّك بين أصابعه حتىٰ خلطها، فلذلك يخرج الحي من الميت، والميت من الحي، والمؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن». ورواه ابن مردويه من حديث سلمان بلفظ: «إن الله تعالىٰ خمَّر طينةَ آدم أربعين صباحًا بلياليها، ثم ضرب بيده اليمنىٰ - وكِلتا يديه يمين - فقطع قطعة، ثم خلطها، فمنها يخرج المؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن». وليس في سياق حديثهما قوله «بيده». وقد روىٰ الديلمي[1] من حديث الحارث بن نوفل: «خلق الله ثلاثة أشياء بيده: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده». وعند مسلم من حديث أبي هريرة: «خلق الله آدم يوم الجمعة بيده ...» الحديث[2].

وفي الذهب الإبريز[3] لسيدي أحمد بن مبارك: وسمعته - يعني شيخه السيد عبد العزيز الدبَّاغ قُدِّس سره - يقول: إن الله تعالىٰ لمَّا أراد خلق آدم عليه السلام جمع تربته في عشرة أيام، وتركها في الماء عشرين يومًا، وصوَّره في أربعين يومًا، وتركه عشرين يومًا بعد التصوير حتىٰ انتقل من الطينية إلىٰ الجسمية، فمجموع ذلك ثلاثة أشهر هي رجب وشعبان ورمضان، ثم رفعه الله إلىٰ الجنة ونفخ فيه من روحه.

(لأن استحقاق تلك الطينة التخمُّر كان موقوفًا علىٰ مدةٍ مبلغُها ما ذُكر) قال[4] سيدىٰ عبد العزيز المذكور خلق الله بعض الأشياء ورتَّب خلقها في أيام وأجراه شيئًا فشيئًا؛ لأنه يحصل من ذلك توحيدٌ عظيم للملأ الأعلىٰ؛ لأن في تنقُّل ذلك الحادث من طور إلىٰ طور ومن حالة إلىٰ حالة وظهور أمره شيئًا فشيئًا ما لا

---

(١) وكذلك الخرائطي في مساوئ الأخلاق ص ١٩٨، وأبو الشيخ في العظمة ٥/ ١٥٥٥، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ١٢٥، وابن أبي الدنيا في صفة الجنة ص ٧٢.

(٢) لفظ الحديث في صحيح مسلم ص ٣٨٠: «خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة».

(٣) الذهب الإبريز ص ٢٥١.

(٤) السابق ص ٢٥٢.

يكيف من جمع هِمَم الملأ الأعلىٰ إلىٰ الالتفات إليه بالتعجُّب في أمر الله من ذلك الحادث والتفكُّر في شأنه وكيف يخلقه وماذا يكون منه وإلىٰ أيِّ شيء يصير، فهم يرتقبون الحالة التي يخرج عليها، فإذا حصلت حصل لهم من التوحيد ما لا يكيف ولا يُحصَىٰ، وفي زمن الارتقاب يحصل لهم من العلم بالله والاطِّلاع علىٰ باهر قدرته وسريانها في المقدورات شيء عظيم، فلا يفوتهم شيء من أسرارها في ذلك المخلوق، فيحصل لهم فيه التفهيم التام، فالتدريج لهذه الحكمة، ولحكمة أخرىٰ وهي أنه بهذا التدريج وانتظار خروج الحادث والتشوُّق إليه توجَد مخلوقات أُخَر مثل هذا الحادث أو أعظم، فلله تعالىٰ في كل شيء أسرار وحِكَم (**فإذًا ما وراء السنة لا يُدخَر له إلا بحكم ضعفِ القلب والركون إلىٰ الظاهر من الأسباب، فهو خارج عن مقام التوكل، غير واثق بإحاطة التدبير من الوكيل الحق**) سبحانه (**بخفايا الأسباب، فإن أسباب الدخل في الارتفاقات والزكوات تتكرر بتكرُّر السنين غالبًا، ومَن ادخر لأقل من سنة فله درجة بحسب قِصر أمله، ومَن كان أمله شهرين لم تكن درجته كدرجة مَن أمَّل شهرًا ولا درجة مَن أمَّلَ ثلاثةَ أشهر، بل هو بينهما في الرتبة، ولا يمنع من الادخار إلا قِصر الأمل، فالأفضل أن لا يدخر أصلاً وإن ضعُف قلبُه**) واضطربت نفسه (**فكلَّما قلَّ ادخارُه كان فضله أكثر**) ومَن قويَ يقينُه وحسُنَ ظنُّه وصبرُه وصح زهدُه فتركُ الادخار له أفضل (**وقد رُوي في الفقير الذي أمر النبي ﷺ عليًّا وأسامة**) ﷺ (**أن يغسِّلاه، فغسَّلاه وكفَّناه ببُرْدته، فلمَّا دفنه قال لأصحابه: إنه يُبعَث يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر، ولولا خصلة كانت فيه لبُعث ووجهه كالشمس الضاحية. قلنا: وما هي يا رسول الله؟ قال: إن كان لَقوَّامًا صوَّامًا، كثير الذكر لله تعالىٰ، غير أنه كان إذا جاء الشتاء ادخر حُلَّة الصيف لصيفه، وإذا جاء الصيف ادخر حُلَّة الشتاء لشتائه. ثم قال ﷺ: من أقل ما أوتيتم اليقينُ وعزيمة الصبر ... الحديث**) وتمامه: «ومَن أُعطي حظه منهما لم يبالِ بما فاته من قيام الليل وصيام النهار». قال العراقي[1]: لم أجد له أصلاً، وتقدم آخر الحديث قبل هذا.

---

(١) المغني ٢/ ١١٣٠.

قلت: رواه صاحب القوت بسنده إلىٰ شهر بن حوشب عن أبي أمامة، وقد تقدم في آخر كتاب الزهد والفقر مفصَّلاً. فكان يؤمِّل سنةً، حيث كان يدخر كسوة الشتاء في الصيف، وكسوة الصيف في الشتاء، فلذلك تأخَّر عن درجة السابقين، وأخبر ﷺ أنَّ ترك الادخار مقتضىٰ اليقين وحال أولي العزم من الصابرين.

(**وليس الكوز**) الذي يشرب منه (**والسفرة**) التي يأكل عليها (**وما يحتاج إليه علىٰ الدوام**) من اللوازم الضرورية (**في معنىٰ ذلك، فادخاره لا يُنقِص الدرجةَ، وثوب الشتاء لا يحتاج إليه في الصيف، وهذا في حق مَن لا ينزعج قلبُه بترك الادخار ولا تستشرف نفسُه إلىٰ أيدي الخلق، بل لا يلتفت قلبه إلا إلىٰ الوكيل الحق، فإذا كان يستشعر في نفسه اضطرابًا يشغل قلبَه عن العبادة والذِّكر والفكر**) التي هي المقصود من التوكل (**فالادخار له أَولىٰ**) لدفع الاضطراب من التفرُّغ (**بل لو أمسك ضيعة يكون دخلُها وافيًا بقدر كفايته وكان لا يتفرَّغ قلبه إلا به، فذلك**) أي إمساك الضيعة (**له**) وفي حقه (**أَولىٰ؛ لأن المقصود إصلاح القلب ليتجرَّد لذكر الله**) وهذه طريقة جماعة من العارفين من المتوكلين، قد اتَّسع قلبُهم بهذه الحالة حتىٰ قويَ علىٰ الدخول في الأسباب مع ملاحظتها، وهو كمال في الولاية (**ورُب شخص يشغله وجودُ المال**) فهذا لا يتأتَّىٰ له التوكل إلا بالزهد فيه، فهو شرط في حقه. ومنهم مَن لا يشغله ويرتقي عنه إلىٰ غيره وهو يملك أموالاً جمَّة، فلا يُشترَط في حقه الزهد في الأموال والأسباب (**ورُب شخص يشغله عدمُه**) فيضطرب قلبه لذلك (**والمحذور ما يشغل عن الله عَزَّوَجَلَّ، وإلا فالدنيا في عينها غير محذورة، لا وجودها ولا عدمها**) وقد سبق بيان ذلك في كتاب ذم الدنيا (**ولذلك بُعِث رسول الله ﷺ إلىٰ أصناف الخلق وفيهم التجار والمحترفون وأهل الحِرَف والصناعات، فلم يأمر التاجر بترك تجارته، ولا المحترف بترك حرفته، ولا أمر التارك لهما بالاشتغال بهما، بل دعا الكلَّ إلىٰ الله تعالىٰ، وأرشدهم إلىٰ أن فوزهم ونجاتهم في انصراف قلوبهم عن الدنيا إلىٰ الله تعالىٰ**) وهو منتزَع من سياق عبارة سهل التستري، ولفظه: بُعِث النبي

ﷺ إلىٰ الخلق وهم أصناف كما هم اليوم، منهم التاجر والصانع والقاعد ومَن يسأل الناس، فما قال للتاجر: اترك تجارتك، ولا قال للقاعد: اكتسِبْ، ولا نهىٰ السائل عن أن يسأل بل أمر أن يُعطَىٰ، ولكن جاءهم بالإيمان واليقين في جميع أحوالهم، وتركهم مع الله في التدبير، فعمل كلٌّ واحد بعمله في حاله **(وعمدة الاشتغال بالله القلب، فصواب الضعيف)** المضطرب **(ادخار قدر حاجته)** لإصلاح قلبه وسكون نفسه عن الاضطراب والاستشراف وتفرُّق الهم **(كما أن صواب القويِّ)** الساكن المطمئن الصابر **(تركُ الادخار)** وكلٌّ منهما متوكل **(وهذا كله حكم المنفرد، فأما المعيل فلا يخرج عن حدِّ التوكل بادخار قوت سنة لعياله جبرًا لضعفهم، وتسكينًا لقلوبهم)** ولوجود رضاهم عن الله عَزَّوَجَلَّ ولفقد همِّه بهم ولسقوط حكمهم عنه ليتفرَّغ لعبادة ربه، فهو فاضل في ادخاره، اتفقوا عليه، ولأنه في ذلك قائم بحكم ربِّه، راعٍ لرعيَّته التي هو مسئول عنها، حافظ لحدود الله التي استحفظه إيَّاها بما حفظ اللهُ له وعليه **(وادخار أكثر من ذلك مبطل للتوكل؛ لأن الأسباب تتكرر عند تكرُّر السنين، فادخاره ما يزيد عليه سببه ضعف قلبه، وذلك يناقض قوةَ التوكل، فالمتوكل عبارة عن موحِّد قويِّ القلب، مطمئن النفس إلىٰ فضل الله تعالىٰ، واثق بتدبيره دون وجود الأسباب الظاهرة)** ناظر إليه في تصريفه، معتمد عليه **(وقد ادخر)** سيد المرسلين[(١)] **(رسول الله ﷺ لعياله قوت سنة)** رواه الشيخان، وقد سبق في كتاب الزكاة **(و)** قد **(نهىٰ أمَّ أيمن وغيرها أن تدخر له شيئًا لغد)** وقد سبق ذلك أيضًا هناك. وأم[(٢)] أيمن اسمها بركة، وكانت حاضنة النبي ﷺ، وكان يقول لها: يا أمَّه، وكانت تتولَّىٰ خدمتَه ﷺ **(ونهىٰ بلالاً)** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **(عن الادخار في كسرة خبز)** كان **(ادخرها ليفطر عليها)** قال العراقي: هذا لم أرَه. قلت: المعروف نهيُه عن ادخار تمر كان ادخره **(فقال ﷺ: أنفِقْ بلالاً ولا تخشَ من ذي العرش إقلالاً)** قال العراقي[(٣)]: رواه

(١) في القوت: سيد المتوكلين.

(٢) الطبقات الكبرىٰ لابن سعد ١٠/ ٢١٢ - ٢١٥.

(٣) المغني ٢/ ١١٣٠.

البزار[١] من حديث ابن مسعود وأبي هريرة وبلال دخل عليه النبي ﷺ وعنده صُبرٌ من تمر فقال ذلك. وروىٰ أبو يعلىٰ[٢] والطبراني [في الأوسط[٣] حديث أبي هريرة] وكلها ضعيفة.

قلت: لفظ البزار والطبراني[٤] من حديث ابن مسعود: دخل النبي ﷺ علىٰ بلال وعنده صُبرٌ من تمر، فقال: «ما هذا يا بلال»؟ فقال: يا رسول الله، ادخرته لك ولضيافنك. فقال: «أما تخشىٰ أن يفور لها بخار من جهنم؟ أنفِقْ يا بلال ...» فذكره. ورواه العسكري في الأمثال[٥] من حديث عائشة، ولفظه: «أنفِقْ بلالاً». ورواه البزار عن مسروق عن بلال مثله. ورواه الطبراني[٦] من هذا الوجه، إلا أنه قال: يا بلال. ورواه أبو يعلىٰ بلفظ: ولا تخافنَّ، بدل: ولا تخشَ. وقد تقدم الكلام علىٰ هذا الحديث بأبسط ممَّا هنا.

(وقال له: إذا سُئلتَ فلا تمنع، وإذا أُعطيتَ فلا تخبأ) قال العراقي[٧]: رواه الطبراني والحاكم من حديث أبي سعيد، وهو بقية حديث «الْقَ الله فقيرًا، ولا تلقَه غنيًّا»، وقد تقدم[٨] **(اقتداءً بسيد المتوكلين ﷺ)** ولفظ القوت: ونهىٰ بلالاً عن الادخار لنفسه ليقتدي به أهل المقامات، وقال له: «إذا سُئلتَ فلا تمنع، وإذا أُعطيتَ فلا تخبأ». وهو إمام المقرَّبين وذكرىٰ للمتوكلين **(وقد كان قصُرَ أملُه بحيث كان إذا بالَ تيمَّم مع قرب الماء ويقول: ما يدريني لعلي لا أبلغه)** قال العراقي[٩]: رواه

---

(١) مسند البزار ٤/ ٢٠٤، ٥/ ٣٤٩، ١٧/ ٢٢٧، ٢٤٩.

(٢) مسند أبي يعلىٰ ١٠/ ٤٣٠.

(٣) المعجم الأوسط ٣/ ٨٦. ورواه أيضا في المعجم الكبير ١/ ٣٤١ - ٣٤٢.

(٤) المعجم الكبير ١/ ٣٤٠، ١٠/ ١٩٢.

(٥) وكذلك البيهقي في شعب الإيمان ٣/ ٦٠.

(٦) المعجم الكبير ١/ ٣٥٩.

(٧) المغني ٢/ ١١٣٠ - ١١٣١.

(٨) في كتاب الزهد والفقر.

(٩) المغني ٢/ ١١٣١.

ابن الدنيا في قصر الأمل[١] من حديث ابن عباس بسند ضعيف. ا.هـ.

ولفظ القوت: وروينا أن رسول الله ﷺ قُبِض وله بُرْدان في الخُف يُنسَجان، وقد كان ﷺ أقصر أملاً من ذلك، كان يبول فيتيمَّم قبل أن يصل إلىٰ الماء، فيقال له: إن الماء منك قريب. فقال: «وما يدريني لعلِّي لا أبلغه». ولكن فعله لئلاَّ يهلك مَن طال أملُه من أمَّته، فجعل فِعله نجاة ورحمة له. فهذا يدلُّك علىٰ أن الادخار يتسع ويضيق علىٰ قدر مشاهدات العارفين من قِبَل أن الشريعة جاءت بالرخصة والعزيمة، والعزائم من الدين للأقوياء الحاملين، والرُّخَص من الدين للضعفاء المحمولين.

(**وقد كان ﷺ لو ادخر لم يُنقِص ذلك من توكله؛ إذ كان لا يثق بما ادخره، ولكنه ﷺ ترك ذلك تعليمًا للأقوياء من أمَّته، فإن أقوياء أمَّته ضعفاء بالإضافة إلىٰ قوَّته، وادخر ﷺ لعياله**) قوت (**سنة لا لضعف قلبٍ فيه وفي عياله**) حاشاهم من ذلك (**ولكن ليسنَّ ذلك للضعفاء من أمَّته، بل أخبر أن الله تعالىٰ يحب أن تؤتَىٰ رُخَصه كما يحب أن تؤتَىٰ عزائمه**) رواه أحمد والطبراني والبيهقي من حديث ابن عمر، وقد تقدم[٢] (**تطييبًا لقلوب الضعفاء حتىٰ لا ينتهي بهم الضعفُ إلىٰ**) مرتبة (**اليأس**) من رَوْح الله (**والقنوط**) من رحمة الله (**فيتركون الميسور من الخير عليهم لعجزهم عن منتهَىٰ الدرجات، فما أُرسِل رسول الله ﷺ إلا رحمة للعالَمين كلهم علىٰ اختلاف أصنافهم ودرجاتهم**) وفي القوت: وكان سهل رحمه الله تعالىٰ يقول في تأويل الخبر «إن الله يحب أن يؤخَذ برُخَصه كما يحب أن يؤخَذ بعزائمه». قال: ما كان من أمر فخذ بالأوسع، وما كان من نهي فخذْ بالأشد فيه. قال: وكان

---

(١) قصر الأمل ص ٢٩، ٣٠، وقد رواه أيضا أحمد في مسنده ٤/ ٣٧٤، ٤٨٨، والطبراني في الكبير (١٢/ ٢٣٨)، وفيه حنش وهو الحسين بن قيس الرحبي، وابن لهيعة، وانظر: مجمع الزاوائد ١/ ٢٦٣، والضعيفة للألباني ٤/ ١٣٩.

(٢) في كتاب الصوم.

يضرب للمدخِر مثلاً في قِصر الأمل وطوله فيقول: مثل مَن يترك الادخار مثل رجل يقول: أريد أن أخرج إلىٰ الأُبُلَّة، فيقال له: خذ رغيفًا، فإن قال: [أريد أن أخرج إلىٰ عَبَّادان قيل له: خذْ رغيفين، فإن قال]: أريد أن أخرج إلىٰ العسكر، قيل له: خذْ أربعة أرغفة. قال: فكذلك تركُ الادخار [علىٰ قدْر قِصر الأمل وطوله، وعلىٰ ذلك فإن الادخار] يُنقِص من فضائل الزاهدين بمقدار ما يمنع من حقيقة الزهد، إلا للزهاد العارفين؛ لأنهم علىٰ عين اليقين، قد أقيموا بشهادة عين التوحيد، فينظرون بنور الأوَّلية والآخِرية، فالموجودات عندهم عنده؛ إذ كانت أيديهم يده، وقبضهم قبضه، فهو وكيلهم، وهم خلفاؤه، ينفقون مما جعلهم مستخلَفين فيه، فهو مزيد لهم؛ لأن هذا مقام فوق الزهد قد جاوزه، فكيف يعتبر به، وهؤلاء لا يوصَفون بكَدَر الخُلُق والمُراءاة، فكيف يؤمَرون بالتصفية والإخلاص؛ إذ لا يدخل عليهم الشركُ؛ لقيُّومية شهادة التوحيد بهم، فهم بها قائمون. وأما تاركو المكاسب وقاطعو التسبُّب ممَّن لا معلوم له من الأولياء فإنهم تركوا الادخار؛ لأنه مقتضَىٰ حالهم، وفيه استقامة مقامهم وصفاء قلوبهم لخلوِّ هِمَمهم ولإفراد سرِّهم **(فإذا فهمتَ هذا علمتَ أن الادخار قد يضرُّ بعض الناس، وقد لا يضرُّ، ويدل عليه ما روىٰ أبو أمامة)** صُدَيُّ بن عجلان **(الباهلي)** رَضِيَ اللهُ عَنْهُ **(أن بعض أصحاب الصُّفَّة توفي، فما وُجِد له كفن، فقال ﷺ: فتِّشوا ثوبه)** ففتَّشوه **(فوجدوا فيه دينارين في داخل إزاره، فقال ﷺ: كَيَّتانِ)** قال العراقي[١]: رواه أحمد[٢] من رواية شهر بن حوشب عنه.

(وقد كان غيره من المسلمين يموت ويخلِّف أموالاً ولا يقول ذلك في حقه، وهذا يحتمل وجهين لأن حاله يحتمل حالين، أحدهما: أنه أراد كيَّتين من النار، كما قال تعالىٰ: ﴿فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ [التوبة: ٣٥] **وذلك إذا**

(١) المغني ٢/ ١١٣١.

(٢) مسند أحمد ٣٦/ ٥٠٧، وابن حبان في صحيحه ٨/ ٥٤، وقال أبو حازم كما في شعب البيهقي ٥/ ١٦٢: فلقيت عبد الله بن القاسم مولىٰ أبي بكر، فذكرت ذلك له فقال: «ذاك رجل كان يسأل الناس تكثرا».

كان حاله إظهار الزهد والفقر و) وصف (التوكل) وترك الادخار (مع الإفلاس عنه، فهو نوع تلبيس) ولذلك شُدِّد عليه وغُلِّظ بكيتَي نار. وعلىٰ هذا الوجه اقتصر صاحب القوت (والثاني: أن لا يكون ذلك عن تلبيس، فيكون المعنيُّ به النقصان عن درجة كماله كما يُنقِص من جمال الوجه أثرُ كيَّتين في الوجه، وذلك لا يكون عن تلبيس، فإن كل ما يخلفه الرجل فهو نقصان عن درجته في الآخرة؛ إذ لا يؤتَىٰ أحد شيئًا من الدنيا إلا نقص بقدره من الآخرة) وهذا الوجه هو اللائق بمقام الصحابة، كما لا يخفَىٰ (وأما بيان أن الادخار مع فراغ القلب عن المدخَر ليس من ضرورته بطلان التوكل فيشهد له ما رُوي عن) أبي نصر (بشر) بن الحارث الحافي قُدِّس سره (قال الحسين المغازلي من أصحابه) نُسب إلىٰ عمل المغازل، قال: (كنت عنده ضحوة من النهار، فدخل عليه رجل كهل أسمر خفيف العارضين، فقام إليه بشر. قال) الحسين: (وما رأيتُه قام لأحد غيره. قال: ودفع إليَّ كفًّا من دراهم وقال: اشترِ لنا من أطيب ما تقدر عليه من الطعام الطيب) قال: (وما قال لي قط مثل ذلك. قال: فجئت بالطعام، فوضعته) بين يديه (فأكل معه، وما رأيته أكل مع غيره. قال: فأكلنا حاجتنا، وبقي من الطعام شيء كثير، فأخذه الرجل وجمعه في ثوبه) وجعله تحت يده (وحمله معه وانصرف) قال: (فعجبتُ من) فعله (ذلك وكرهته له) إذ لم يأمر بذلك، ولا هو استأذنه فيه (فقال لي بشر) بعد وقت: (لعلَّك أنكرتَ فِعله) ذلك؟ (قلت: نعم، أخذ بقية الطعام من غير إذن. فقال): تعرفه؟ قلت: لا. قال: (ذلك أخونا فتح) بن شخرف (الموصلي، زارنا اليوم من الموصل، وإنما أراد أن يعلِّمنا أن التوكل إذا صحَّ لم يضرَّ معه الادخار) هكذا نقله صاحب القوت.

ومما يدلُّك علىٰ أن الادخار يتسع ويضيق علىٰ قدْر مشاهدات العارفين ما نقله صاحب القوت قال: وحدثني بعض الصوفيين أن بعض الأشياخ لم يكن يبيِّت شيئًا لغد، وكان مهما فُتح له شيء من النهار أخرجه قبل الليل [قال: فدُفِع إليَّ ثلاثة دراهم من الليل] فقلت: أُخرِجها قبل الصبح. ثم قلت: هي ليلة(١)، فإذا أصبحت

(١) في القوت: أنام الليل.

أخرجتها. قال: فجعلتها في وسطي ونمت، فرأيت في المنام كأنَّ في وسطي ثلاثة زنانير. قال: فاغتممت، وجعلتُ أحلُّها وأتعجَّب من ذلك، فقال لي قائل: هذه الثلاثة دراهم التي ادخرتَها. قال: فانتبهت فزِعًا، فقمت فدفعتها في الوقت إلىٰ بعض الفقراء[١].

قال: وحدثني بعض الأشياخ عن بعض الصوفيين أنه كذلك كان يُخرِج كلَّما فُتح له إلىٰ إخوانه الفقراء، ولا يدخر منه لنفسه شيئًا. قال: ففُتِح لي مرةً بدينار، وكان عليَّ دينارٌ دَينًا، فجعلت أؤمِّل بين أن أحبسه لقضاء دَيني وبين أن أُخرِجه علىٰ ما عُوِّدت من خليقتي. قال: فقويَ عليَّ شاهدُ العلم فقلت: إمساكه للدَّين أَولىٰ؛ لأنه قد استُحِقَّ عليَّ. قال: فلم أنفقه علىٰ إخواني. وكان يَنتاب ويُستضاف. قال: فضرب عليَّ ضرسٌ من أضراسي تلك الليلة فلم أنمْ، فأشيرَ عليَّ بقلعه فقلعته. قال: ثم خطر بقلبي إخراج الدينار، ثم قلت: الدَّين أوجبُ، فحبسته. قال: فضرب عليَّ في الليلة الثانية ضرسٌ آخَر أسهرني. قال: فنزعته. قال: ثم ذكرت شأن الدينار فقلت: لعلِّي عوقبتُ بحبسه. قال: فأخرجته قبل الليل. قال: فهتف بي هاتفٌ: لو لم تخرجه لقلعنا أسنانك ضرسًا ضرسًا حتىٰ لا يبقىٰ في فيك ضرس واحد.

فهذه مطالبات الخصوص لعلوِّ مقاماتهم، مخصوصون به، مشدَّد عليهم فيه دون غيرهم.

قال: وكذلك بلغني أن بنانًا الحمَّال لم يكن يدخر شيئًا لغدٍ، ولا يبيِّته من النهار، فحدثني بعض الأشياخ ممَّن رآه وقد دُفِع إليه بمكة كيس فيه خمسمائة درهم. قال: فصرَّه صُرَرًا وجعلها في رِكْوته، ثم طاف بها علىٰ دُور حول المسجد

---

(١) هذه القصة والتي بعدها رواهما ابن عساكر في تاريخ دمشق ٥٢/ ٤٣٨ من طريق أبي الحسن علي ابن عبد الله بن جهضم الهمداني قال: سمعت أبا بكر محمد بن داود الدقي الدينوري يقول في القصة الأولىٰ: كنت إذا فتح لي بشيء ... الخ. وفي القصة الثانية قال: كنت أخرج كلما فتح لي إلىٰ الفقراء ... الخ.

الحرام، فجعل يلقيها إلىٰ الفقراء صرَّة صرةً وهو يمشي، حتىٰ أنفدها، فقلت: لأنظرنَّ من أين فطرُه هذه الليلة؛ إذ لم يترك لنفسه شيئًا، فلمَّا كان بين العشاءين طاف في الوادي طوفةً، ومدَّ يده وقال: ثَم شيءٌ لله. فجُعِل في كفِّه وسعه، فعدل إلىٰ باب الصفا فقعد فأكله، وشرب من ماء زمزم، ودخل الطوافَ. قال: فسألته عن ذلك من الغد فقال: ما حدثتُ نفسي أن أعيش إلىٰ الليل، ولو قويَ في قلبي ذلك لحبستُ منه القوت.

فهذا طريق هؤلاء [المقتطعين] سلكوه بزاده بتقوىٰ مثلهم؛ إذ جُعلت قلوبهم أوعية لمراده.

وحُدِّثت عن بعض العارفين قال: رأيت في النوم كأنَّ القيامة قد قامت، وكأنَّ الناس يساقون زُمرة زمرةً إلىٰ الجنة علىٰ طبقات، فنظرت إلىٰ طبقة أحسن الناس هيئةً وأعلاهم طريقًا وأسرعهم سبقًا فقلت: هذه أفضلهم، أكون فيها، فذهبت لأخطو إليهم وأدخل معهم في طريقهم، فإذا بملائكة حولهم قد منعوني وقالوا: قفْ مكانك حتىٰ يجيء أصحابك فتدخل معهم. فقلت: تمنعوني [أن أكون] مع هؤلاء السابقين؟! فقالوا: هذا طريق لا يسلكه إلا مَن لم يكن له إلا قميص واحد ومن كل شيء واحدٌ، وأنت لك قميصان ومن الأشياء [زوجان]. قال: فانتبهتُ باكيًا حزينًا، فجعلت علىٰ نفسي أن لا أملك من كل شيء إلا واحدًا. والله أعلم.

(**الفن الثالث: في**) بيان (**مباشرة الأسباب الدافعة للضرر المعرِّض للخوف. اعلمْ**) وفَّقك الله تعالىٰ (**أن الضرر قد يعرِّض للخوف في نفس أو مال، وليس من شرط التوكل ترك الأسباب الدافعة**) للضرر (**رأسًا، أما في النفس فكالنوم في أرض مسبعة**) أي ذات سباع (**أو في مجاري السيل من الوادي، أو تحت الجدار المائل**) إلىٰ السقوط (**أو**) تحت (**السقف المنكسر، فكل ذلك منهيٌّ عنه، وصاحبه قد عرَّض نفسه للهلاك بغير فائدة**) ولا يصح توكلُه في شيء من ذلك، ولو مات مات

عاصيًا (**نعم، تنقسم هذه الأسباب إلىٰ مقطوع بها ومظنونة وإلىٰ موهومة، فتركُ الموهوم منها من شرط التوكل**) ومن أعمال المتوكلين (**وهي التي نسبتُها إلىٰ دفع الضرر نسبة الكي والرُّقية**) والطِّيرة، فإنها أسباب مسبَّباتها عنها موهومة، لا مقطوع بها ولا مظنونة (**فإنَّ الكي والرقية قد يُقدَم بهما علىٰ المحذور دفعًا لِما يُتوقَّع**) أي يُتوهَّم من الشفاء (**وقد يُستعمَل بعد نزول المحذور للإزالة**) والدفع (**ورسول الله ﷺ لم يصف المتوكلين**) في قصة عكاشة (**إلا بترك الكي والرقية والطِّيرة**) فقال: «هم الذين لا يكتوون، ولا يرقُون، ولا يتطيَّرون» (**ولم يصفْهم بأنهم إذا خرجوا إلىٰ موضع بارد لم يلبسوا جبة، والجُبَّة تُلبَس دفعًا للبرد المتوقَّع، وكذلك كل ما في معناها من الأسباب**) فالكي والرُّقَىٰ والطِّيرة من الدرجات المتوسطة بين الدرجتين، والمتوسط بين طرفين مشكل في كل حال. وظاهر سياق المصنف دالٌّ علىٰ بطلان التوكل بذلك تبعًا لصاحب القوت. وقال الكمال محمد بن إسحاق الصوفي: الصحيح عندي أنه يبطل كماله لا أصله؛ لأن الحديث ورد في السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب (**نعم، الاستظهار بأكل الثوم مثلاً عند الخروج إلىٰ السفر في الشتاء تهييجًا لقوة الحرارة من الباطن ربما يكون من قبيل التعمُّق في الأسباب والتعويل عليها فيكاد يقرُب من الكيِّ، بخلاف الجُبَّة. ولترك الأسباب الدافعة**) للضرر (**وإن كانت مقطوعة**) بها (**وجهٌ، فإذا ناله الضررُ من إنسان فإنه إذا أمكنه الصبر وأمكنه الدفع والتشفِّي**) والانتصاف منه (**فشرطُ التوكلِ الاحتمالُ والصبر**) علىٰ الأذىٰ من [القول و] الفعل وترجيح جانبه علىٰ جانب الدفع، وهذا هو توكل الخصوص (**قال الله تعالىٰ**) لنبيِّه ﷺ: (﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا ۝٩ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾) [المزمل: ٩ - ١٠] أي توكلْ عليه واستعمِل الصبر (**وقال تعالىٰ**) حكايةً عن الرسل عليهم السلام: (﴿وَلَنَصۡبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيۡتُمُونَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ۝١٢﴾ [إبراهيم: ١٢] **وقال** ﷻ) حين أمر رسوله ﷺ بالتأسِّي بهم في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] فقال: (﴿وَدَعۡ أَذَىٰهُمۡ

وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٨] لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣] من التكذيب والأذىٰ (وقال سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾) [الأحقاف: ٣٥] وقال بعض العارفين: لا يثبُت لأحد مقامٌ في التوكل حتىٰ يستوي عنده المدح والذم من الخَلق فيسقطان، وحتىٰ يؤذَىٰ فيصبر علىٰ الأذىٰ، يُستخرَج بذلك منه رفعُ السكون إلىٰ الخلق والنظر إلىٰ علم الخالق الذي سبق، ثم التوكل في الصبر علىٰ حُسن المعاملة وتركُ الطلب للمعاوضة حياءً من الله تعالىٰ وإجلالاً له وخوفًا منه وحبًّا له (و) قد وصفهم الله تعالىٰ بذلك ظاهرًا وباطنًا، فالظاهر (قال) الله (تعالىٰ: ﴿نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ۝٥٨ ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٥٩﴾) [العنكبوت: ٥٨ - ٥٩] فلمَّا عملوا صبروا علىٰ عملهم، ثم توكلوا عليه في صبرهم، فأجزل ذخرهم عنده منةً وأنعم أجرهم. والباطن فيما أخبر عنهم ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ۝٩﴾ [الإنسان: ٩] فقطعهم الخوفُ عن الطلب **(وهذا في أذىٰ الناس. وأما الصبر علىٰ أذىٰ الحيَّات والسباع والعقارب فتركُ دفعِها ليس من التوكل في شيء؛ إذ لا فائدة فيه، ولا يُراد السعي ولا يُترَك السعي لعينه بل لإعانته علىٰ الدين، وترتُّب الأسباب هنا كترتُّبها في الكسب وجلب المنافع، فلا نطوِّل بالإعادة)** هذا كله في الأسباب الدافعة عن النفس **(وكذلك في الأسباب الدافعة عن المال، فلا ينقُص التوكلُ بإغلاق باب البيت عند الخروج، ولا بأن يعقل البعير)** بالعقال **(لأن هذه أسباب عُرفت بسنَّة الله تعالىٰ إما قطعًا وإما ظنًّا، ولذلك قال ﷺ للأعرابي لمَّا أن أهمل البعيرَ)** أي تركه سائبًا **(وقال توكلت علىٰ الله: اعْقِلْها وتوكل)** قال العراقي(١): رواه الترمذي من حديث أنس، قال يحيىٰ القَطَّان: منكر. ورواه ابن خزيمة في التوكل والطبراني من حديث عمرو بن أميَّة الضمري بإسناد جيد بلفظ: قيِّدْها.

---

(١) المغني ٢/ ١١٣١.

قلت: رواه[١] الترمذي في الزهد وفي العلل[٢] وابن أبي الدنيا في التوكل[٣] والبيهقي في الشعب[٤] وأبو نعيم في الحلية[٥] والقشيري وابن عساكر والضياء[٦]، كلهم من طريق المغيرة بن أبي قُرَّة السدوسي، سمعت أنسًا يقول: قال رجل: يا رسول الله، أعقلها وأتوكل أو أُطلِقُها وأتوكل؟ قال: «اعقلْها وتوكلْ». يعني الناقة. وقال الترمذي: قال عمرو بن علي - يعني الفَلاَّس شيخه -: قال يحيىٰ ابن سعيد القَطَّان: إنه منكر. ثم قال الترمذي: وهو غريب لا نعرفه من حديث أنس إلا من هذا الوجه، وإنما أنكره القطَّان من حديث أنس، وقد رُوي عن عمرو بن أمية الضَّمْري عن النبي ﷺ نحوه. يشير إلىٰ ما أخرجه ابن حبان في صحيحه[٧] وأبو نعيم[٨] من حديث جعفر بن عمرو بن أمية عن أبيه قال: قال رجل للنبي ﷺ: أُرسِلُ ناقتي وأتوكل؟ قال: «اعقلها وتوكل». ورواه الطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب[٩]، وجعلا في روايتهما القائل عمرًا نفسه، وكذا هو عند أبي القاسم ابن بشران في أماليه، وأخرجه البيهقي كذلك من حديث جعفر لكن مرسلاً، قال: قال عمرو بن أمية: يا رسول الله ... وذكره. وهو عند الطبراني من حديث أبي هريرة بلفظ: «قيِّدْها وتوكلْ». وعند الخطيب في «رواة مالك» وابن عساكر[١٠] من حديث

---

(١) المقاصد الحسنة للسخاوي ص ٦٥ - ٦٦. الجامع الكبير للسيوطي ١/ ٧٠٦ - ٧٠٧، ٦/ ٢٧٠- ٢٧١.

(٢) سنن الترمذي ٤/ ٢٨٥، ٦/ ٢٥٦.

(٣) التوكل علىٰ الله ص ٥١.

(٤) شعب الإيمان ٢/ ٤٢٨.

(٥) حلية الأولياء ٨/ ٣٩٠.

(٦) الأحاديث المختارة ٧/ ٢١٦.

(٧) صحيح ابن حبان ٢/ ٥١٠.

(٨) معرفة الصحابة ٤/ ١٩٩٤.

(٩) شعب الإيمان ٢/ ٤٢٧ - ٤٢٨.

(١٠) تاريخ دمشق ٨/ ٢٧٩.

ابن عمر قال: قلت: يا رسول الله ... فذكره مثله، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن ريسان، متروك. وفي رواية للبيهقي من حديث عمرو بن أمية: «قيِّدْها وتوكل». وقال القشيري في الرسالة: أخبرنا علي بن أحمد ابن عبدان، أنبأنا أحمد بن عبيد البصري، حدثنا غيلان بن عبد الصمد، حدثنا إسماعيل بن مسعود الجحدري، حدثنا خالد بن يحيىٰ، حدثني عمي المغيرة بن أبي قُرَّة، عن أنس بن مالك قال: جاء رجل علىٰ ناقة له، فقال: يا رسول الله، أدعُها وأتوكل؟ فقال: «اعقلْها وتوكل».

(وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ﴾**)** [النساء: ٧١] أي أسلحتكم **(وقال في كيفيَّة صلاة الخوف:** ﴿وَلۡيَأۡخُذُوٓاْ أَسۡلِحَتَهُمۡۖ﴾ [النساء: ١٠٢] **وقال)** في جهاد الكفار: **(**﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ﴾**)** [الأنفال: ٦٠] وقال تعالىٰ: ﴿فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ بِقِطۡعٖ مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾ [هود: ٨١، الحجر: ٦٥] **(وقال تعالىٰ لموسىٰ** عليه السلام: ﴿فَأَسۡرِ بِعِبَادِي لَيۡلًا﴾ [الدخان: ٢٣] **والتحصُّن بالليل اختفاءً عن أعين الأعداء ونوع تسبُّب، واختفاء رسول الله ﷺ في الغار)** أي غار ثور عند إرادة الهجرة **(اختفاءً عن أعين الأعداء دفعًا للضرر)** العارض منهم، ومثل هذا في كتاب الله وسنَّة نبيِّه ﷺ لا ينحصر، ولو فرضنا وليًّا من أولياء الله اتَّسع قلبه بهذه الحالة حتىٰ قويَ قلبُه علىٰ الدخول في الأسباب مع ملاحظتها كان ذلك كمالاً في ولايته؛ لأنها رُتَب الأنبياء عليهم السلام، ومَن لم يرَ الأسباب رأسًا فقد جهلَ ما بين السماء والأرض، إلا إذا كان ذاهلاً عنها لاستغراقه بمسبِّب الأسباب، فهذه عند العلماء بالله حالة المقرَّبين من الصدِّيقين **(وأخذُ السلاح في الصلاة ليس دافعًا قطعًا كقتل الحية والعقرب فإنه دافعٌ قطعًا، ولكنَّ أخذ السلاح سبب مظنون، وقد بيَّنا)** سابقًا **(أن المظنون كالمقطوع، وإنما الموهوم هو الذي يقتضي التوكلُ تركَه.**

فإن قلتَ: فقد حُكي عن جماعة) من الأولياء **(أن منهم مَن وضع الأسد يده علىٰ كتفه ولم يتحرك)** باطنُه، ولم يداخله الرعبُ أصلاً **(فأقول: وقد حُكي**

عن جماعة) منهم **(أنهم ركبوا الأسد وسخَّروه)** كما وقع ذلك لإبراهيم بن أدهم وغيره، كما في الحلية. ووقع مثل ذلك لإبراهيم الخواص؛ إذ كان يقصد الغياض المسبعة وجبل الحيَّات والأودية الغامضة الموحشة يبيت فيها، وعالج شأنَ جماعة من الجن في البراري والقِفار والكهوف والغيران وكلَّموه، في قصص كثيرة، كما في القوت **(فلا ينبغي أن يغرَّك ذلك المقامُ، فإنه وإن كان صحيحًا في نفسه فلا يصلُح للاقتداء بطريق التعلُّم من الغير، بل ذلك مقام رفيع في الكرامات)** ومن فضائل بعض مقامات المتوكلين ومقتضَىٰ أحوال بعض الموقنين **(وليس ذلك)** كله **(شرطًا في التوكل)** ولا من فرضه، وإنما فرضُ التوكل عقد القلب والاستسلام بحُسن التفويض للرب ونفيُ عوارض الآفات الداخلة علىٰ المتوكل من السكون إلىٰ الأسباب والركون إلىٰ الخلق في المعتاد **(وفيه)** أي في هذا المقام **(أسرار)** غريبة **(لا يقف عليها مَن لم ينتهِ إليها.**

فإن قلتَ: هل من علامة أعلم بها أني قد وصلت إليها؟ فأقول: الواصل) إلىٰ تلك المقامات **(لا يحتاج إلىٰ طلب العلامات، ولكن من العلامات علىٰ ذلك المقام السابقة عليه)** لأجل الاختبار حتىٰ لا يقع في غرور **(أن يسخَّر لك كلب هو معك في إهابك)** أي جلدك **(يسمَّىٰ: الغضب)** شُبِّهَ به في كون كلٍّ منهما عقورًا **(فلا يزال يعضُّك ويعض غيرَك)** ولذلك قال بعض الرهبان لمَّا قيل له يا راهب: لست براهب، إنما أنا ساجر كلب أخاف أن يعضَّ الناس[1]. أراد به نفسَه **(فإن سُخِّر لك هذا الكلب بحيث إذا هُيِّج وأُشلِيَ)** أي أُغرِيَ **(لم يستشلْ إلا بإشارتك)** أي لم يثق إلا بها **(وكان مسخَّرًا لك)** منقادًا في طوعك، فإذا تم لك ذلك **(فربما ترتفع درجتك إلىٰ أن يسخَّر لك الأسد الذي هو ملك السباع)** في البر **(وكلب دارك أَولىٰ بأن**

---

(١) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٧/ ٢٧٨ عن أبي سليمان الداراني قال: قلت لراهب: يا راهب، فأخرج رأسه وقال: لست براهب، إنما الراهب الذي يخشىٰ الله، إنما حبست نفسي عن الوقيعة في الناس وعن أذىٰ الناس، اللسان سبع إن تركته أكل الناس.

يكون مسخَّرًا لك من كلب البوادي، وكلب إهابك أَولىٰ بأن يسخَّر من كلب دارك، فإذا لم يسخَّر لك الكلب الباطن) الذي هو النفس الأمَّارة بالغضب (فلا تطمع في استسخار الكلب الظاهر) فهذا إحدىٰ العلامات، فاختبِرْ بها نفسَك.

(فإن قلتَ: فإذا أخذ المتوكل سلاحه حذرًا من العدو، وأغلق بابه حذرًا من اللص، وعقل بعيره حذرًا من أن ينطلق، فبأيِّ اعتبار يكون متوكلاً)؟ وما فعله ظاهرُه يناقض التوكلَ (فأقول: يكون متوكلاً بالعلم والحال، فأما العلم فهو أن يعلم أن اللص إن اندفع) عن بيته (لم يندفع بكفايته في إغلاق الباب، بل لم يندفع إلا بدفع الله تعالىٰ إيَّاه) ولولا دفع الله لم يندفع، وإلا (فكم من باب يُغلَق ولا ينفع) بل يُكسَر الغلق ويؤخَذ ما فيه، أو يُتسوَّر عليه (وكم من بعير يُعقَل ويموت أو يفلت) من عقاله (وكم من آخِذ سلاحه يُقتَل أو يُغلَب) من حيث لا يدري (فلا يتَّكل علىٰ هذه الأسباب أصلاً، بل علىٰ مسبِّب الأسباب) ومسخِّرها ومسهِّلها، وهذا إنما يصل إليه بقوة علمه في توحيد الباري جلَّ جلاله (كما ضربنا المثل في الوكيل في الخصومة، فإنه إن حضر وأحضر السجلَ فلا يتَّكل علىٰ نفسه وسجلِه، بل علىٰ كفاية الوكيل وقوَّته) ومساعدته (وأما الحال فهو أن يكون راضيًا بما يقضي الله تعالىٰ به في بيته ونفسه ويقول: اللهم إن سلَّطتَ علىٰ ما في البيت) من المتاع (مَن يأخذه فهو في سبيلك، وأنا راضٍ بحكمك، فإني لا أدري أن ما أعطيتني) من المتاع (هبة) محضة منك (فلا تسترجعها أو عارية ووديعة فتستردها ولا أدري أنه رزقي أو سبقت مشيئتُك في الأزل بأنه رزق غيري، وكيفما قضيتَ فأنا راضٍ به) علىٰ كل حال (وما أغلقتُ الباب تحصينًا من قضائك وتسخُّطًا له، بل جريًا علىٰ مقتضَىٰ سنَّتك في ترتيب الأسباب) علىٰ مسبَّباتها (فلا ثقة إلا بك يا مسبِّب الأسباب. فإذا كان هذا حاله وذلك الذي ذكرناه علمُه لم يخرج عن حدود التوكل بعقل البعير وأخذِ السلاح وإغلاق الباب، ثم) ذلك المتوكل (إذا عاد فوجد متاعه في البيت) لم يؤخَذ (فينبغي أن يكون ذلك عنده نعمة جديدة من الله تعالىٰ، وإن لم يجده بل وجده مسروقًا نظر

إلىٰ قلبه، فإن وجده راضيًا أو فرِحًا بذلك عالمًا أنه ما أخذ الله ذلك منه إلا ليزيد رزقَه في الآخرة) وأنه ما من رزق ينقص له من الدنيا إلا وهو زيادة له في رزق الآخرة، كما سبق (فقد صح مقامُه في التوكل، وظهر له صدقُه) فيه، فإن حمد اللهَ وشكره علىٰ حُسن بلائه أُعطيَ ثواب الشاكرين الراضين، كما جاء في الخبر: يا رب، مَن أولياؤك من خلقك؟ قال: الذي إذا أخذتُ منه المحبوب سالَمَني (وإن تألَّم قلبُه به ووجد قوة الصبر فقد بانَ له أنه ما كان صادقًا في دعوىٰ التوكل؛ لأن التوكل مقامٌ بعد الزهد) وإن لم يكن شرطًا فيه (ولا يصح الزهد إلا ممَّن لا يتأسَّف علىٰ ما فات من الدنيا، ولا يفرح بما يأتي، بل يكون علىٰ العكس منه) كما تقدم في كتاب الزهد (فكيف يصح له التوكل) وهو لم يكن في مقام الزهد، ومقامات اليقين التسعة كلها علىٰ ترتيب، ومثل هذا جناية من المؤمنين يستغفرون الله منه ويتوبون إليه كما يتوبون من المعاصي (نعم، قد يصح له مقامُ الصبر إن أخفاه ولم يُظهِر شكواه ولم يكثر سعيه في الطلب والتجسُّس) فهو يُعطَىٰ ثواب الصابرين المجاهدين (وإن لم يقدر علىٰ ذلك حتىٰ تأذَّىٰ بقلبه وأظهر الشكوىٰ بلسانه واستقصىٰ الطلب ببدنه فقد كانت السرقة مزيدًا له في ذنبه من حيث إنه ظهر له قصورُه عن جميع المقامات): الصبر والشكر والفقر والزهد والتوحيد والتوكل والرضا (و) ظهر أيضًا (كذبُه في جميع الدعاوىٰ) فليبكِ علىٰ نفسه، وليستأنف التوبةَ والدخول في الطريق (فبعد هذا ينبغي أن يجتهد حتىٰ لا يصدِّق نفسَه في دعاويها، ولا يتدلَّىٰ بحبل غرورها فإنها خدَّاعة) غرَّارة (أمَّارة بالسوء، مدَّعية للخير) فهذه كلها ذنوب عند المتوكلين، وموجِبات للتوبة والاستغفار عند الموقِنين.

(فإن قلت: فكيف يكون للمتوكل مال حتىٰ يؤخَذ)؟ والمتوكل لا يأوي إلىٰ مال ولا متاع (فأقول: المتوكل لا يخلو بيتُه من متاع كقصعة يأكل فيها، وكوز يشرب منه، وإناء يتوضأ منه، وجِراب يحفظ به زاده، وعصا يدفع بها عدوَّه، وغير ذلك من ضرورات المعيشة من أثاث البيت) كحصيرة يرقد عليها ويصلي فوقها،

ووسادة يضعها تحت رأسه (وقد يدخل في يده مالٌ) من إرث أو كسب أو هبة أو غير ذلك (وهو يمسكه) عنه بعد أن يفضل من قوته (ليجد محتاجًا فيصرفه إليه، فلا يكون ادخاره علىٰ هذه النية مبطلاً لتوكله) بل هو مدخِر لحقوق الله التي أوجبها عليه، والقيام بحقوق الله لا يُنقِص مقامات العبد، بل يزيدها علوًّا (وليس من شرط التوكل إخراج الكوز الذي يشرب منه والجراب الذي) يحفظ (فيه زاده، وإنما ذلك في المأكول وفي كل مال زائد علىٰ قدر الضرورة؛ لأن سنَّة الله تعالىٰ جارية بوصول الخبز إلىٰ الفقراء المتوكلين في زوايا المساجد) من حيث يحتسبون ومن حيث لا يحتسبون (وما جرت السنَّةُ بتفرقة الكيزان والأمتعة في كل يوم، ولا في كل أسبوع، والخروج عن سنَّة الله عَزَّوَجَلَّ ليس شرطًا في التوكل، ولذلك كان) إبراهيم (الخوَّاص) رحمه الله تعالىٰ مع شدة مذهبه في الادخار (يأخذ في السفر الحبلَ والرِّكوة والمِقراض والإبرة) ويقول: هي من لوازم الدين (دون الزاد، لكن سنَّة الله جارية بالفرق بين الأمرين.

فإن قلتَ: فكيف يُتصوَّر أن لا يحزن إذا أُخِذ متاعه الذي هو محتاج إليه ولا يتأسَّف عليه، فإن كان لا يشتهيه فلِم أمسكه وأغلق الباب عليه، وإن كان أمسكه لأنه يشتهيه لحاجته إليه فكيف لا يتأذَّىٰ قلبُه ولا يحزن وقد حِيلَ بينه وبين ما يشتهيه؟ فأقول: إنما كان يحفظه ليستعين به علىٰ دينه؛ إذ كان يظن أن الخيرة له في أن يكون له ذلك المتاع، ولولا أن الخيرة له فيه لَما رزقه الله تعالىٰ ولَما أعطاه إياه، فاستدلَّ علىٰ ذلك بتيسير الله عَزَّوَجَلَّ وحُسن الظن بالله تعالىٰ مع ظنِّه أن ذلك مُعين له علىٰ أسباب دينه، ولم يكن ذلك عنده مقطوعًا به؛ إذ يحتمل أن تكون خيرته في أن يُبتلَىٰ بفقده ذلك حتىٰ ينصب) أو يتعب (في تحصيل غرضه، ويكون ثوابه في التعب والنصَب أكثر، فلمَّا أخذه الله تعالىٰ منه بتسليط اللص تغيَّر ظنُّه؛ لأنه في جميع الأحوال واثق بالله، حَسن الظن به، فيقول: لولا أن الله عَزَّوَجَلَّ علم أن الخيرة كانت لي في وجودها إلىٰ الآن) فكانت في حيازتي (والخيرة لي الآن في عدمها لَما أخذها مني. فبمثل هذا

الظن يُتصور أن يندفع عنه الحزنُ؛ إذ به يخرج عن أن يكون فرحُه بالأسباب من حيث إنها أسباب، بل من حيث إنه يسَّرها مسبِّبُ الأسباب عنايةً) منه (وتلطُّفًا) وشفقة عليه ورحمة (وهو كالمريض بين يدي الطبيب الشفيق) المحب لبقائه (يرضىٰ بما يفعله) معه (فإن قدَّم إليه الغذاء فرح وقال: لولا أنه يعرف أن الغذاء ينفعني وقد قويتُ علىٰ احتماله لَما قرَّبه إليَّ. وإن أخَّر عنه الغذاء بعد ذلك أيضًا فرح وقال: لولا أن الغذاء يضرُّني ويسوقني إلىٰ الموت لَما حال بيني وبينه. وكل مَن لا يعتقد في لطف الله تعالىٰ) وعنايته به (ما يعتقده المريض في الوالد المشفق الحاذق بعلم الطب فلا يصح منه التوكل أصلاً، ومَن عرف الله تعالىٰ وعرف أفعاله وعرف سنَّته في إصلاح عباده لم يكن فرحُه بالأسباب، فإنه لا يدري أيّ الأسباب خير له) فهي بمنزلة النجوم مسخَّرات له بأمره (كما قال عمر رضي الله عنه: لا أبالي أصبحتُ غنيًّا أو فقيرًا، فإني لا أدري أيّهما خير لي) وقد سبق (فكذلك ينبغي أن لا يبالي المتوكل يُسرَق متاعه أو لا يُسرَق، فإنه لا يدري أيّهما خير له في الدنيا أو في الآخرة، فكم من متاع في الدنيا يكون سبب هلاك الإنسان) ولولاه لَما هلك (وكم من غنيٍّ يُبتلَىٰ بواقعة لأجل غناه يقول: يا ليتني كنت فقيرًا) فالخيرة لله سبحانه في سائر الأحوال.

بيان آداب المتوكلين إذا سُرق متاعهم

اعلمْ أنه (للمتوكل آداب) سواء كان منفردًا أو معيلاً، وتلك الآداب تنبغي مراعاتها، وهي (في متاع بيته إذا خرج عنه) لحاجته:

(**الأول: أن يغلق الباب**) فهذا جائز له (ولا) يجوز أن (**يستقصي في أسباب الحفظ كالتماسه من الجيران الحفظَ مع الغلق، وكجمعه أغلاقًا كثيرة**) فالاستقصاء في هذا بنحو ذلك مما يناقض التوكلَ؛ لأنه يدل علىٰ عدم الثقة بالله، وقيل: يُبطِل كماله لا أصله (**فقد كان**) أبو يحيىٰ (**مالك بن دينار**) البصري رحمه الله تعالىٰ (**لا يغلق بابه ولكن يشدُّه بشريط ويقول: لولا الكلاب ما شددتُه أيضًا**)[1] كذا في القوت. وأخرج أبو نعيم في الحلية[2] من طريق يوسف بن عطية الصَّفَّار عن مالك بن دينار قال: مَن دخل بيتي فأخذ شيئًا فهو له حلال، أما أنا فلا أحتاج إلىٰ قفل ولا إلىٰ مفتاح.

(**الثاني: أن لا يترك في البيت متاعًا يحرص عليه السُّرَّاق فيكون هو سبب معصيتهم وإمساكه يكون سبب هيجان رغبتهم، ولذلك لمَّا أهدىٰ المغيرة إلىٰ مالك بن دينار رِكوة**) فأخذها منه، ثم بعد أيام (**قال**) له: (**خذْها، لا حاجة لي إليها. قال: لِمَ؟ قال: يوسوس إليَّ العدوُّ أن اللص أخذها**) قد تقدم عند أبي نعيم في الحلية، أخرجه من طريق الحارث بن نبهان الجَرْمي قال: قدمت من مكة، فأهديت إلىٰ مالك بن دينار رِكوة. قال: فكانت عنده. قال: فجئت يومًا فجلست في مجلسه، فقال: يا حارث بن نبهان، تعالَ فخذْ ركوتك، فقد شغلت عليَّ قلبي ...

(١) تقدم هذا الأثر في كتاب الزهد والفقر.

(٢) حلية الأولياء ٢/ ٣٦٧.

الخ. والمصنف تبع صاحبَ القوت فإنه هكذا ذكره عن المغيرة، ولعلهما قصتان **(فكأنَّه احترز من أن يعصي السارقُ ومَن شُغل قلبه بوسواس الشيطان بسرقتها، ولذلك قال أبو سليمان)** الداراني رحمه الله تعالىٰ لتلميذه أحمد بن أبي الحواري حين سأله عن هذه القصة: **(هذا من ضعف قلوب الصوفية، هذا قد زهد في الدنيا، فما عليه من أخذها)**[1] قال صاحب القوت: وهذا كما قال أبو سليمان؛ لأن الزهد إذا حقَّ دخل الرضا والتوكل فيه، ولقول مالك أيضًا وجهٌ، كأنَّه كره أن يُعصَىٰ الله به فيكون هو سببًا لمعصية الله، ولكنَّ قول أبي سليمان أعلىٰ لأجل مقام التوكل والرضا.

(الثالث: أن ما يضطر إلىٰ تركه في البيت ينبغي أن ينوي عند خروجه) منه **(الرضا بما يقضي الله فيه من تسليط سارق عليه)** فإن الرضا حالُ المتوكل **(ويقول)**: اللهم إن جميع **(ما)** في منزلي إن سلَّطتَ عليه مَن **(يأخذه السارق فهو منه في حِلٍّ، أو هو)** صدقة **(في سبيل الله تعالىٰ، فإن كان)** الآخذ **(فقيرًا فهو عليه صدفة)** مني. وفي القوت: إن كان الآخذ فقيرًا حملته علىٰ السرقة الحاجةُ أمضىٰ صدقتَه عليه، وإن كان غير ذلك صرفها إلىٰ فقير، وهو مأجور علىٰ الصدقة علىٰ السارق والبغيِّ إذا حملتهما علىٰ ذلك الحاجةُ **(وإن لم يشترط الفقر فهو أَولىٰ)** ولفظ القوت: قد كان بعض السلف إذا أُخِذ له الشيء يشترط فيقول: إن كان فقيرًا فهو صدقة عليه، وإن كان محتاجًا فهو منه في حِل. انتهىٰ. ووجه أولويَّة عدم الاشتراط أن لله تعالىٰ حِكَمًا حقيقية في الغيب وألطافًا ومصالح وحُسن توفيق لأهل ولايته من حيث لا يعلمون ومن حيث لا يحتسبون كما يستخرج لهم رزقهم من الحرام والحلال، وكما يُشهِدهم الحقَّ والعدل من الباطل والمحال، وكما يعلِّمهم الفهومَ ويُظهِر لهم العلومَ من الجمال بحُسن عنايته بهم وفضل أثر قولهم **(فيكون له نيَّتان لو أخذه غنيٌّ أو فقير، إحداهما: أن يكون ماله مانعًا له من المعصية، فإنه**

---

(١) تقدم أثر مالك بن دينار وأبي سليمان الداراني في كتاب الزهد والفقر.

ربما يستغني به فيتوانىٰ عن السرقة بعده، وقد زال عصيانُه بأكل الحرام لمَّا أن جعله في حِل. والثانية: أن لا يظلم مسلمًا آخَر فيكون ماله فداء لمال مسلم آخر، ومهما نوىٰ حراسةَ مال غيره بمال نفسه أو نوىٰ دفع المعصية عن السارق أو تخفيفها عليه فقد نصح للمسلمين وامتثل قوله ﷺ: انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا) قيل: يا رسول الله، أنصره مظلومًا، فكيف أنصره ظالمًا؟ قال: «تحجزه عن المعاصي، فإنَّ ذلك نصره». رواه أحمد[١] وعبد بن حميد[٢] والبخاري[٣] والترمذي[٤] وابن حبان[٥] من حديث أنس، ورواه ابن حبان[٦] أيضًا من حديث ابن عمر، وقد تقدم[٧] **(ونصرُ الظالم أن تمنعه من الظلم)** كما هو مفهوم الحديث **(وعفوه عنه إعدام للظلم ومنعٌ له)** فإذا عفا عنه فقد منعه عن الظلم بعفوه؛ لأنه لو رآه منعه من أخذه أو وهبه له، فيقوم عفوُه عنه مقامَ رؤيته، وهذا يدخل في إشفاق الخائفين من فضل مطالبة الظالمين **(وليتحقَّق أن هذه النيَّة لا تضرُّه بوجه من الوجوه؛ إذ ليس فيها ما يسلِّط السارقَ ويغيِّر القضاء الأزليَّ)** الذي سبق في الكتاب الأول **(ولكن ليتحقق بالزهد نيَّته، فإن أُخِذ ماله كان له بكل درهم)** تلفَ بعقد التوكل وحُسنِ اليقين وتفويض التسليم **(سبعمائة درهم)** كأنَّه قد أنفقه في سبيل الله، يُحسَب له ذلك **(لأنه)** قد كان **(نواه وقصده، وإن لم يؤخَذ حصل له الأجر أيضًا، كما رُوي عن رسول الله ﷺ فيمَن ترك العزل فأقرَّ النطفةَ قرارَها)** توكلاً علىٰ ممكِّنها **(أن له أجر غلام وُلِد له من ذلك الجماع وعاش فقُتِل في سبيل الله وإن لم يولَد له)** فقال: أنت تخلقه؟ أنت

---

(١) مسند أحمد ١٩/ ١٤، ٢٠/ ٣٦٣.

(٢) المنتخب من مسند عبد بن حميد ٢/ ٣٢٣.

(٣) صحيح البخاري ٢/ ١٩٠، ٤/ ٢٨٧.

(٤) سنن الترمذي ٤/ ١٠٦.

(٥) صحيح ابن حبان ١١/ ٥٧١ - ٥٧٢.

(٦) السابق ١١/ ٥٧١.

(٧) في كتاب الكسب والمعاش، وفي كتاب آداب الصحبة.

ترزقه؟ إليك مَحياه ومَماته؟ أقِرَّها قرارَها ولك ذلك. هكذا نقله صاحب القوت. وقال العراقي(١): لم أجد له أصلاً (**لأنه ليس إليه في أمر الولد إلا الوقاع، فأما الخلق والحياة والرزق والبقاء فليس إليه، فلو خلق لكان ثوابه علىٰ فعله، وفعلُه لم ينعدم، فكذلك أمر السرقة.**

الرابع: **أنه إذا وجد المال مسروقًا فينبغي أن لا يحزن**) عليه (**بل يفرح إن أمكنه ويقول: لولا أن الخيرة كانت فيه لَما سلبه الله تعالىٰ**) لعلمه بأن الوكيل أعلم بالمصلحة. وفي القوت: ولا ينبغي للمتوكل الموقن أن يحزنه ما حولَّه الله من قبضته وهي خزانته [التي في يده مما أعاره واستودعه] إلىٰ خزانته الأخرىٰ التي هي يد غيره، ممن لعلَّه يهبه له فيكون رزقه، أو يبتليه بأحكامه فيه فيخرج أيضًا من يده [إلىٰ يد غيره] لأنه ما خرج من الدار شيء، ولله حكمة وابتلاء في كل شيء، فالحزن والأسف علىٰ فوت مثل هذا عند العارفين جناية ومن المؤمنين [خيانة] يتوبون إلىٰ الله تعالىٰ منها؛ لأنه تعالىٰ قد أمرهم بترك الأسىٰ علىٰ ما فات من الدنيا وقلة الفرح بما أتاه منها؛ إذ لا بد من كونهما؛ لأنه قد علمَه، وبعد علمِه قد كتبَه، ثم أعلمَ به، فكشف لهم اليقينُ عن الكتاب المستبين أن جميع ذلك قد سبق في كتاب وجرىٰ به القلم في اللوح، أفلا يستحي العبد أن يكون علىٰ ضد ما أُمِر به أو بخلاف ما يحبه منه مولاه فيأسَىٰ علىٰ ما ليس له ويحزن علىٰ ما استودعه لِما منه استرجعه أو يفرح بما لم يكن في علم الله سبق له؛ لأنه لم يكن يعلم هل كان وُهِب له فيبقىٰ عليه أو أُعيرَه وأُودِعَه فيُرتجَع منه، فلمَّا أُخِذ من يده ورُدَّ إلىٰ معطيه ومودِعه وكانت يده مع ذلك خزانة الوكيل وقبضته أيقن أنه لم يكن له وإنما كان وديعة عنده، فإذا حزن وساءَ فقد شكَّ لمَّا أيقن، وجهلَ إذ علمَ، ورغب فيما ينبغي أن يكون زهدَ، فأيُّ شِرك في المِلك أظهر من هذا؟ فهو ثمرة التملُّك للاغترار بالتمليك، ولو سمع ما علمَ من قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١، الفرقان: ٢] ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى

(١) المغني ٢/ ١١٣٢.

ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٢] لقال تحقيقًا لا تصديقًا: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، فأيقن أن ما في يده لمولاه؛ إذ العبد وماله لسيده، ثم أيقن أنه إليه راجع، وأن ما خرج من يده فإنه في قبضة الله، لم يخرج من خزانته، ولا نُقِل من مِلكه، ولا حُوِّل من داره؛ لأنه في الدار بعدُ لم يخرج، وإنما نقله من تمليك أدنىٰ اليوم إلىٰ مِلك أعلىٰ غدًا، وذلك حُسنُ اختيار من المختار وبلوىٰ اختبارٍ من الجبَّار، فهذه شهادة الموقنين بعين اليقين، وهو مقام الشاهدينَ.

ثم قال: وهذا الذي ذكرناه من ذهاب ما في البيت هو لكل مَن ذهب له مالٌ في سفر أو حضر، ولكل مَن أصيبَ بمصيبة في نفس أو أهل. هذه المعاملات كلها إذا اعتقدها بقلبه وكانت في خَلَده ووجدِه وإن لم ينطق بها أو يُظهِرها، وهو وجدُ الراضين وحال المتوكلين وإن لم يتكلَّموا به أو يُعلَم منهم، فأكثَرُ الناس إيمانًا وأحسنهم يقينًا أقلُّهم غمًّا وأيسرُهم أسًىٰ علىٰ ما فات من الدنيا [وأحسنهم رضا]، وأنفذُهم شهادةً مَن رأي ذلك نعمة أوجبت عليه شكرًا [وأقل الناس إيمانًا وأضعفُهم يقينًا أشدهم أسًىٰ وأكثرهم غمًّا علىٰ ما فات وأطولهم شكوىٰ وأقلهم شكرًا] فالمصائب محنة تكشف الزهدَ في الدنيا [والرغبة] وشدة الغم علىٰ فوت الدنيا دليل علىٰ حبِّها. فإن وجد المتوكل رَحْله بحاله أو رُدَّ عليه بعد أخذه لم تضرَّه تبقيتُه شيئًا، وكان له أجور بما ذكرناه من الأعمال الصالحة بالنيَّات التي وصفناها، ولا أعلم هذا القول واعتقاده عند خروجه من منزله أو تركِه لرَحْله أو خروجه في سفر يُنقِصه شيئًا ولا يضرُّه، ولا يقدِّم ضياعُ شيء حكم الله تعالىٰ ببقائه له، ولا يؤخِّر تركُ العَقْد لهذا تبقيةَ ما حكم اللهُ بذهابه، ومع ذلك فيكون له حال من التوكل ومقام في الرضا وحسن المعاملات.

(ثم إن لم يكن قد جعله في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ فلا يبالغ في طلبه وفي إساءة الظن بالمسلمين، وإن كان قد جعله في سبيل الله فيترك طلبه، فإنه قد قدَّمه ذخيرة لنفسه إلىٰ الآخرة، فإن أُعيدَ عليه فالأولىٰ أن لا يقبله بعد أن كان قد جعله في سبيل الله

عَزَّوَجَلَّ، وإن قبله فهو في مِلكه في ظاهر) فتوى (العلم؛ لأن المِلك لا يزول بمجرد النية، ولكنه غير محبوب عند المتوكلين) ولفظ القوت بعد قوله «ومع ذلك فيكون له حال من التوكل ومقام في الرضا وحُسن المعاملات»: إلا شيئًا واحدًا من باب نقصان الدنيا وهو من طريق الورع فإنه يُنقِصه وهو أنه إن أخذ ما توكل على الله فيه فرُدَّ الأمر به إليه ثم رُدَّ عليه لم يُستحَبَّ له في الورع أن يتملَّكه، ولا أن يرجع فيه في حسن الأدب؛ لأنه قد كان جعله في سبيل الله، فإن رجع فيه لم يُنقِص ذلك توكلَه؛ لأنه قد صحَّ تفويضه إلى الوكيل في الحالين جميعًا، فيكون رده إيَّاه عليه - لأنه كان قد وهبه له وإنما روَّعه بفقده - بمنزلة ابتداء إعطاء منه.

(وقد رُوي أن ابن عمر) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (سُرقت له ناقة، فطلبها حتى أعيا، ثم قال): هي (في سبيل الله. فدخل المسجد فصلى فيه ركعتين، فجاءه رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن) وهي كنية ابن عمر (إن ناقتك في مكان كذا. فلبس نعله وقام) يسيرًا (ثم) نزعها و(قال: أستغفر الله، وجلس، فقيل له: ألا تذهب فتأخذها؟ فقال: إني) قد (كنت قلت: في سبيل الله) كذا في القوت.

(وقال بعض الشيوخ) من الصوفية: (رأيت بعض إخواني في النوم بعد موته، فقلت) له: (ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي، وأدخلني الجنة، وعرض عليَّ منازلي فيها فرأيتُها. قال: وهو مع ذلك كئيب حزين، فقلت: قد دخلتَ الجنة وغُفر لك وأنت حزين؟! فتنفَّس الصُّعَداء ثم قال: نعم، إني لا أزال حزينًا إلى يوم القيامة. قلت: ولِمَ) ذلك؟ (قال: إني لمَّا رأيت منازلي في الجنة رُفعت لي مقامات في عِلِّيِّين ما رأيت مثلها فيما رأيت، ففرحت بها، فلمَّا هممت بدخولها نادى منادٍ من فوقها: اصرِفوه عنها، فليست هذه له، إنما هي لمَن أمضى السبيلَ. فقلت: وما إمضاء السبيل؟ فقيل لي: كنت تقول للشيء إنه في سبيل الله ثم ترجع فيه، فلو كنت أمضيتَ السبيلَ لأمضينا) ها (لك) كذا في القوت.

(وحُكي عن بعض العُبَّاد بمكة أنه كان نائمًا إلى جنب رجل) من الحجاج

(معه هِمْيانه) بالكسر: كيس يُجعل فيه المال (فانتبه الرجل ففقد هِميانَه، فاتَّهمه به، فقال له: كم كان في همیانك؟ فذكر له، فحمله إلىٰ البيت ووزنَه من عنده. ثم بعد ذلك أعلمَه أصحابُه أنهم كانوا أخذوا الهميان مزحًا معه) أي فعلوا ذلك معه وحلُّوا هميانه وهو نائم بطريق المزاح واللعب (فجاء هو وأصحابه وردُّوا) إليه (الذهب، فأبَىٰ) أن يأخذ منهم (وقال: خذوه حلالاً طيبًا، فما كنت لأعود في مال أخرجتُه في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ. فلم يقبل، فألحُّوا عليه، فدعا ابنًا له وجعل يصرُّه صُرَرًا ويبعث بها إلىٰ الفقراء حتىٰ لم يبقَ منه شيء.

فهكذا كانت أخلاق السلف) وفي القوت: فهذا كانت نيته إخراجه لله سبحانه، فلم يعُدْ فيما أخرجه (وكذلك) نقول (فيمَن أخذ رغيفًا ليعطيه فقيرًا فغاب عنه) ولم يصادفْه (كان يُكرَه ردُّه إلىٰ البيت بعد إخراجه) لله تعالىٰ (فيعطيه فقيرًا آخر، وكذلك يفعل في الدراهم والدنانير وسائر الصدقات) قال صاحب القوت: وقد كان مَن كان بهذا الوصف، وهذا طريق قد عفا أثرُه ودرس خبرُه، فمَن عمل به فقد أحياه وأظهره، وقد كان قديمًا طريقًا إلىٰ الله تعالىٰ عليه السابلة من المؤمنين.

(الخامس، وهو أقل الدرجات: أن لا يدعو علىٰ السارق الذي ظلمه بالأخذ) من متاعه إن كان قد جعله صدقة عليه فيؤجَر أجرًا ثانيًا؛ لإشفاقه علىٰ أخيه وحُسنِ نظره للعصاة من حيث لا يعلمون تخلُّقًا بأخلاق مولاه، وينال بعفوه عن ظالمه درجةَ المحسنين، ويتحقَّق بمقام المتقين، ويكون ممَّن وقع أجرُه علىٰ الله (فإن فعل) فقد (بطل توكلُه، ودلَّ ذلك علىٰ كراهته وتأسُّفه علىٰ ما فات، وبطل) أيضًا (زهدُه، ولو بالغ فيه بطل أيضًا أجرُه فيما أصيبَ به) والحاصل أنه بطلَ به ثلاثُ مقامات من اليقين: التوكل والزهد والصبر. وفي القوت: وقد اختلف رأي أهل المعرفة فيمَن ظُلِم بمَظلمة، فقال بعضهم بتحليل الظالم والعفو عنه، وقالت طائفة من أهل التوكل: بل إرجاء ذلك إلىٰ الله تعالىٰ وتسليمه إليه وتفويضه حتىٰ يحكم

فيه بما يحب؛ لأنه منه وله أَولىٰ، وإنه أحب إليهم. وعندهم أعلىٰ من ذلك ما حُدِّثتُ عن أحمد بن أبي الحواري قال: قلت لأبي سليمان: إني قد جعلت كل مَن لي قِبَله تبعة في حِل. فقال: بئسما صنعتَ، إنما كان ينبغي أن تهبه لله تعالىٰ فيؤاخِذ مَن يشاء ويعفو عمَّن يشاء. قال ابن أبي الحواري: فلم أجبْه أنا علىٰ هذا وثبتُّ علىٰ الأمر الأول. قال: وقول أبي سليمان أعلىٰ، وهو معنىً من التوكل علىٰ الله في النفس، وهو أرفع أحوال المتوكلين؛ لأن التوكل في الحكم، وهو من مقامات الأنبياء، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ [يوسف: ٦٧] ولأن فيه التفويض والتسليم وترك الاعتراض والتحكُّم بين يدي المولىٰ. ووافقه ابنُ سيرين في هذا المعنىٰ لحقيقة ورعه. وقول ابن أبي الحواري أدخَلُ في السنَّة وأشبهُ بطريقة المتقدِّمين من الأئمَّة، ولتجويز الأمَّة للعفو عن الظالم وتفضيل العافين عن الناس، فلو لم يكن هذا أفضل ما مُدِحوا به ولا فُضِّلوا بفعله، وهذا مذهب الأكثر، وهو أحب إليَّ، وكذلك كان رأي السلف الأول.

قلت: وإليه مال المصنف **(ففي الخبر)** قال ﷺ: **(مَن دعا علىٰ ظالمه فقد انتصر)**(١) رواه ابن أبي شيبة والترمذي وضعَّفه وابن أبي الدنيا في ذم الغضب من حديث عائشة بلفظ «علىٰ مَن ظلمه»(٢).

---

(١) ظاهر هذا الخبر يعارض ظواهر أخبار أخرىٰ، منها قول النبي ﷺ: «وانصرني علىٰ من ظلمني، وأرني منه ثأري»، أخرجه الترمذي (٣٩٦١) عن أبي سلمة عن أبي هريرة، والبخاري في الأدب المفرد (٦٤٩) عن جابر، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٢٣ عن أبي هريرة من غير طريق الترمذي، وقال: صحيح علىٰ شرط مسلم. وتعقبه الذهبي، وللحديث طرق أخرىٰ وهو حسن صحيح. وقال ﷺ: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده» أخرجه البخاري ٤/ ٢٤٧، ومسلم ٣/ ١٣١٤. وقال ﷺ لعائشة عندما دعت علىٰ من سرقها: «لا تسبخي عنه» أخرجه أحمد في مواضع ٢٤٢٢٩، ٢٥٨٤٠، وأبو داود ١٤٩٩، والنسائي في الكبرىٰ ٧/ ٦، وقد بوب الأئمة عليه بـ الدعاء علىٰ من ظلم، فكان الأولىٰ بالشارح رحمه الله أن يجمع بين هذه المتعارضات بوجه ما، وانظر في الجمع بينهما سبل السلام للصنعاني ٤/ ٢٨ (ط الحلبي)، والله أعلم.

(٢) تقدم هذا الحديث في كتاب آفات اللسان [الآفة الثامنة: اللعن].

(وحُكيٰ أن الربيع بن خُثَيم) الثوري الكوفي العابد، تابعي ثقة (سُرِق فرس له، وكان قيمته عشرين ألفًا) درهمًا (وكان قائمًا يصلي، فلم يقطع صلاته، ولم ينزعج لطلبه، فجاءه قوم) من الناس يتحزَّنون له و(يعزُّونه، فقال: أما إني قد كنت رأيتُه وهو يحلُّه) من مربطه (قيل: وما منعك أن تزجره؟ قال: كنت فيما هو أحب إليَّ من ذلك. يعني الصلاة) قال: (فجعلوا يدعون عليه) الله يفعل به كذا وكذا (فقال: لا تفعلوا، وقولوا خيرًا، فإني قد جعلتُها صدقةً عليه) فلولا أنه اعتقد تحليله والعفو عنه لكان من المعاونين له علىٰ الإثم والعدوان، ولعصىٰ رسولَ الله ﷺ في قوله «انصرْ أخاك ظالمًا أو مظلومًا»، ثم قال: «تمنعه من الظلم فذلك نصرُك إيَّاه»، فهذا لولا عفوه عن ظلامته كان قد خذله وما نصره، ولم يخطِّئه أحدٌ من السلف في هذا الفعل، بل فعل ذلك علىٰ التفضيل له.

(وقيل لبعضهم في شيء كان قد سُرِق له: ألا تدعو علىٰ ظالمك؟ قال: ما أحب أن أكون عونًا للشيطان عليه. قيل: أرأيت لو رُدَّت عليك) سرقتك كنت تأخذها؟ (قال: لا آخذها، ولا) كنت (أنظر إليها؛ لأني قد كنت أحللتها له) وفي نسخة: أحللته منها. نقله صاحب القوت.

(وقيل لآخَر: ادْعُ اللهَ علىٰ ظالمك. فقال: ما ظلمني أحدٌ. ثم قال: إنما ظلم نفسه، ألا يكفيه المسكين ظلم نفسه حتىٰ أزيده شرًّا) كذا في القوت. قال: وذهب لبعض المسلمين مالٌ، فجاؤوا يعزُّونه عليه، فقال: علامَ تعزُّوني؟ علىٰ أمر الدنيا؟ فواللهِ ما حزنتُ علىٰ ذهابه. قيل: ولِمَ؟ قال: شغلني الشكرُ عليه عن الحزن.

(وأكثرَ بعضُهم شتم الحجاج) بن يوسف الثقفي (عند بعض السلف في ظلمه) قيل: هو الحسن البصري (فقال له: لا تُغرِق في شتمه) أي لا تبالغ ولا تُكثِر (فإنَّ الله تعالىٰ ينتصف للحجاج ممَّن انتهك عِرضه كما ينتصف منه لمَن أخذ ماله ودمه) وفي تدبُّر الخبر المأثور من قوله ﷺ لعائشة وقد دعت علىٰ ظالمها أحسب

في سرقة لا تستحق عليه يقول: لا توسعي عليه[١]، ففي التوسيع عليه نقصانٌ من ظلامة المظلوم بقدر ذلك، إلا أن تصير للظالم زيادةٌ بفضل ما انتُهِك منه.

(و) **يطابقه ما جاء (في الخبر) الآخَر: (إن العبد ليُظلَم المَظلمة فلا يزال يشتم ظالمَه ويسبُّه حتىٰ يكون بمقدار ما ظلمه، ثم تبقىٰ للظالم عليه مطالَبة بما زاد عليه يُقتَصُّ له من المظلوم)** ولفظ القوت: «إن العبد ليُظلَم المَظلمة أو يُسرَق له الشيء، فلا يزال يدعو عليه ويسبُّه حتىٰ يستوفي بقدر ظلامته، ويبقىٰ للظالم فضلٌ يؤخَذ له من المظلوم». وقد تقدم في كتاب آفات اللسان[٢].

(**السادس: أن يغتمَّ لأجل السارق وعصيانه وتعرُّضه لعذاب الله تعالىٰ، ويشكر الله تعالىٰ إذ جعله مظلومًا ولم يجعله ظالمًا، وجعل ذلك نقصًا في دنياه لا نقصًا في دينه**) فقد كانوا يقولون إذا ظُلِموا من الغصب والسرقة: هذه نعمة الله علينا إذ لم يجعلنا ظالمين وجعلنا مظلومين [وهذا] أعظم ممَّا فاتنا من الظلامة (**فقد شكا بعض الناس إلىٰ عالم**) من العلماء (**أنه قُطِع عليه الطريق وأُخِذ ماله، فقال**): يا أخي (**إن لم يكن لك غمٌّ أنه قد صار في المسلمين مَن يستحلُّ هذا أكثر من غمِّك بمالك فما نصحتَ للمسلمين**) كذا في القوت. فإن مقتضَىٰ النصيحة لهم أن يغتمَّ علىٰ ما يصيبهم من التعرُّض لِما يُسخِط اللهَ عليهم.

(**وسُرق من علي بن الفضيل**) بن عياض قُدِّس سرهما، وكان من الزاهدين كأبيه، ومات قبل أبيه (**دنانير وهو يطوف بالبيت، فرآه أبوه**) الفضيل بن عياض (**وهو يبكي ويحزن، فقال: أعلىٰ الدنانير تبكي؟ فقال: لا واللهِ، ولكن علىٰ المسكين أنه يُسئل يوم القيامة ولا تكون له حُجة**) كذا في القوت.

---

(١) بل المروي المعروف: «لا تسبخي عليه»، قال الخطابي: معناه: لا تخففي عنه العقوبة بدعائك عليه. انظر: معالم السنن ٤/ ١٢٢.

(٢) وقال العراقي هناك: لا أصل لهذا الحديث.

(وقيل لبعضهم) في معنىٰ هذا: (ادْعُ اللهَ علىٰ مَن ظلمك. فقال: إني مشغول بالحزن عليه عن الدعاء عليه.

فهذه أخلاق السلف ﷺ أجمعين) وقد كان أبو سليمان الداراني يقول: إنما البغض لأهل المعاصي عند النظر إليهم عليها، فإذا تفكَّرتَ فيما يصيرون إليه من العقوبة دخلت الرحمةُ لهم القلبَ[1].

(الفن الرابع: في السعي في إزالة الضرر كمداواة المرض وأمثاله. اعلمْ) أرشدك الله تعالىٰ (أن الأسباب المزيلة للمرض[2] أيضًا تنقسم إلىٰ مقطوع به كالماء المزيل لضرر العطش، والخبز المزيل لضرر الجوع. وإلىٰ مظنون كالفصد والحجامة وشرب الدواء المسهِّل وسائر أبواب الطب، أعني معالجة البرودة بالحرارة والحرارة بالبرودة، وهي الأسباب الظاهرة في الطب. وإلىٰ موهوم كالكي والرُّقْية. أما المقطوع) به (فليس من التوكل) أي من شرطه (تركه، بل تركُه حرام عند خوف الموت. وأما الموهوم فشرط التوكل تركُه؛ إذ به وصف رسولُ الله ﷺ المتوكلين) في الحديث السابق (وأقواها الكيُّ، وتليه الرقيةُ، والطِّيرة آخر درجاتها، والاعتماد عليها والاتِّكال إليها غاية التعمُّق) والتدقيق (في ملاحظة الأسباب. وأما الدرجة المتوسطة) بين المقطوع والموهوم (وهي المظنونة كالمداواة بالأسباب الظاهرة عند الأطبَّاء، ففعلُه ليس مناقضًا للتوكل، بخلاف الموهوم، وتركُه ليس محظورًا، بخلاف المقطوع، بل قد يكون أفضل من فعله في بعض الأحوال وفي بعض الأشخاص، فهي علىٰ درجة بين الدرجتين. و) ممَّا (يدل علىٰ أن التداوي غير مناقض للتوكل فعلُ رسول الله ﷺ وقوله

---

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٩/ ٢٧٣، ورواه الخرائطي في اعتلال القلوب ص ٢٥٦ - ٢٥٧ بلفظ: «إنما الغضب علىٰ أهل المعاصي لجرأتهم عليها، فإذا تذكرت ما يصيرون إليه من عقوبة الآخرة دخلت القلوب الرحمة لهم».

(٢) في أ و ب، وط المنهاج ٨/ ٣٢٦: للضرر.

وأمرُه به، أما قوله فقد قال ﷺ: ما من داء إلا وله دواء، عرفه مَن عرفه وجهله مَن جهله، إلا السام. يعني الموت) قال العراقي[(١)]: رواه أحمد[(٢)] والطبراني[(٣)] من حديث ابن مسعود دون قوله «إلا السام»، وهو عند ابن ماجه[(٤)] مختصرًا دون قوله: عرفه ... الخ، وإسناده حسن. وللترمذي[(٥)] وصحَّحه من حديث أسامة ابن شريك: «إلا الهرم». وللطبراني في الأوسط[(٦)] والبزار[(٧)] من حديث أبي سعيد الخدري و[الطبراني في الكبير[(٨)]] من حديث ابن عباس: «إلا السام»، وسندهما ضعيف. وللبخاري[(٩)] من حديث أبي هريرة: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاءً». ولمسلم[(١٠)] من حديث جابر: «لكل داء دواء». انتهىٰ.

قلت: حديث ابن مسعود رواه كذلك الحكيم[(١١)] وابن السني وأبو نعيم في الطب[(١٢)] والحاكم[(١٣)] والبيهقي[(١٤)]، ولفظه: «ما أنزل الله من داء إلا وأنزل معه شفاء، علمه مَن علمه، وجهلَه مَن جهله». وهو عند ابن ماجه مختصرًا من حديثه،

---

(١) المغني ٢/ ١١٣٢.
(٢) مسند أحمد ٦/ ٥٠، ٧/ ٣٨، ٢٧١، ٣٠١، ٣٥٤.
(٣) المعجم الكبير ١٠/ ٢٠٢.
(٤) سنن ابن ماجه ٥/ ١١٦.
(٥) سنن الترمذي ٣/ ٥٦١.
(٦) المعجم الأوسط ٢/ ١٥٧، ٣/ ٧٥، ٤/ ٩٧.
(٧) كشف الأستار عن زوائد البزار ٣/ ٣٨٦.
(٨) المعجم الكبير ١١/ ١٥٣.
(٩) صحيح البخاري ٤/ ٣٢.
(١٠) صحيح مسلم ٢/ ١٠٥٠.
(١١) نوادر الأصول ص ٣٥٨.
(١٢) الطب النبوي ١/ ١٧٣ - ١٧٧.
(١٣) المستدرك علىٰ الصحيحين ٤/ ٣١٧، ٥٥٥.
(١٤) السنن الكبرىٰ ٩/ ٥٧٧.

ولفظه: «ما أنزل الله داءً إلا أنزل له الدواء». وفي رواية له[١] من حديث أبي هريرة مثله، إلا أنه قال: شفاء، بدل: الدواء. ومثله في حديث ابن مسعود عند النسائي[٢] وابن حبان[٣] والحاكم، وفي آخره زيادة. وروى الخطيب[٤] من حديث أبي هريرة: «ما أنزل الله عَزَّوَجَلَّ داءً إلا وقد جعل له في الأرض دواءً، علمه مَن علمه، وجهله مَن جهله». وبقية حديث جابر عند مسلم: «فإذا أصيبَ دواءُ الداءِ برأ بإذن الله تعالىٰ». وأما ذِكرُ السام ففي حديث أبي سعيد: «إن الله تعالىٰ لم يُنزِل داءً إلا أنزل له دواء، علمه مَن علمه، وجهله مَن جهله، إلا السام وهو الموت». هكذا رواه ابن السني وأبو نعيم في الطب[٥] والحاكم[٦]. وذِكر الهرم في حديث ابن مسعود: «إن الله عَزَّوَجَلَّ لم يُنزِل داء إلا أنزل له شفاء، إلا الهرم، فعليكم بألبان البقر فإنها ترم من كل شجر». هكذا رواه الحاكم والبيهقي. وقد جاء ذِكرُهما جميعًا في حديث أسامة بن شريك: «ألا تداووا، فإن الله لم يُنزِل داءً إلا وقد أنزل له شفاء، إلا السام والهرم». هكذا رواه ابن حبان[٧].

(**وقال ﷺ: تداووا عباد الله، فإن الله خلق الداء والدواء**) قال العراقي[٨]: رواه الترمذي وصحَّحه وابن ماجه - واللفظ له - من حديث أسامة بن شريك. انتهىٰ.

قلت: وفيه زيادة في آخره عند ابن حبان، وقد ذُكر قبل هذا. ورواه أبو نعيم في الطب[٩] من حديث ابن عباس: «تداووا، إن الله عَزَّوَجَلَّ لم يُنزِل في الأرض داءً إلا

(١) سنن ابن ماجه ٥/ ١١٧.
(٢) السنن الكبرىٰ ٦/ ٢٩٨ - ٢٩٩.
(٣) صحيح ابن حبان ١٣/ ٤٢٧، ٤٤٠.
(٤) تاريخ بغداد ٤/ ٦٩١.
(٥) الطب النبوي ١/ ١٧٨، ٢/ ٥٢٩.
(٦) المستدرك علىٰ الصحيحين ٤/ ٥٥٩.
(٧) صحيح ابن حبان ١٣/ ٤٢٩.
(٨) المغني ٢/ ١١٣٣.
(٩) الطب النبوي ١/ ١٨٢ - ١٨٣.

وأنزل له شفاء». وروىٰ أحمد[١] والطحاوي[٢] وأصحاب السنن الأربعة[٣] وابن حبان[٤] والحاكم[٥] من طريق زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك قال: جاءت الأعراب إلىٰ رسول الله ﷺ يسألونه فقالوا: يا رسول الله، أنتداوىٰ؟ قال: «نعم، إن الله لم يُنزِل داءً إلا أنزل له شفاء إلا الموت والهرم، تداووا عِباد الله، فإن الله لم يضع داءً إلا وضع له دواء إلا داء واحدًا: الهرم». وروىٰ القضاعي[٦] من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة: «تداووا، فإن الذي أنزل الداء أنزل الدواء».

(وسُئل) ﷺ **(عن الدواء والرُّقَي هل تردُّ من قدَر الله شيئًا؟ فقال: هي من قدَر الله تعالىٰ)** قال العراقي[٧]: رواه الترمذي[٨] وابن ماجه[٩] من حديث أبي خزامة، وقيل: عن أبي خزامة عن أبيه، قال الترمذي: وهذا أصح. انتهىٰ.

قلت: حديثه[١٠] عن الزهري عن ابن أبي خزامة عن أبيه قال: سألت رسول الله ﷺ: أرأيت رُقًى نرقي بها وأدوية نتداوىٰ بها ... الحديث. قال ابن عبد البر[١١]: ذكره -يعني أبا خزامة- بعضُهم في الصحابة لحديث أخطأ فيه راويه عن الزهري، وهو تابعي. وكأنَّه جنح إلىٰ تقوية قول مَن قال: عن أبي خزامة عن أبيه. وقال ابن

---

(١) مسند أحمد ٣٠/ ٣٩٤، ٣٩٨.

(٢) شرح معاني الآثار ٤/ ٣٢٣.

(٣) سنن أبي داود ٤/ ٣١٨. سنن الترمذي ٣/ ٥٦١. سنن ابن ماجه ٥/ ١١٥. السنن الكبرىٰ للنسائي ٧/ ٧٨ - ٧٩.

(٤) صحيح ابن حبان ٢/ ٢٣٦، ١٣/ ٤٢٦.

(٥) المستدرك علىٰ الصحيحين ٤/ ٣٢٠، ٥٥٥.

(٦) مسند الشهاب ١/ ٤١٢ - ٤١٣.

(٧) المغني ٢/ ١١٣٣.

(٨) سنن الترمذي ٣/ ٥٨١، ٤/ ٢٥.

(٩) سنن ابن ماجه ٥/ ١١٦.

(١٠) الإصابة في تمييز الصحابة ١١/ ١٠٠.

(١١) الاستيعاب ٢/ ٣٩٠.

فتحون: أخرج حديثه الباوردي والطبراني أيضًا من طريق عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري، وقيل: عن الزهري عن أبي خزامة عن أبيه[١]، ورجَّحها ابن عبد البر.

(**وفي الخبر المشهور: ما**[٢] **مررت**) ليلة أُسرِيَ بي (**بملأ من الملائكة إلا قالوا**): يا محمد (**مُرْ أمَّتَك بالحجامة**) لأنهم من بين الأمم كلِّهم أهل يقين، وإذا اشتعل نور اليقين في القلب ومعه حرارة الدم أضرَّ بالقلب وبالطبع، وقال التوربشتي: وجه المبالغة منهم في أمر الحجامة سوىٰ ما عُرف منها من المنفعة العائدة علىٰ الأبدان أن الدم مركَّب من القوىٰ النفسانية الحائلة بين العبد وبين الترقِّي إلىٰ عالَم الملكوت الأعلىٰ والوصول إلىٰ الكشوفات الروحانية، وغلبته تزيد جماحَ النفس وصلابتها، فإذا نزف الدمُ أورثها ذلك خضوعًا وخمودًا ولينًا ورقةً، وبذلك تنقطع الأدخنة المنبعثة عن النفس الأمَّارة وتنحسم مادَّتها فتزداد البصيرة نورًا إلىٰ نورها.

قال العراقي[٣]: رواه الترمذي[٤] من حديث ابن مسعود، وقال: حسن غريب. وله[٥] ولابن ماجه[٦] من حديث ابن عباس نحوه «عليك بالحجامة»، وقال: حسن غريب. ورواه ابن ماجه[٧] من حديث أنس بسند ضعيف. انتهىٰ.

---

(١) الحديث في المعجم الكبير للطبراني ٦/ ٤٧ من رواية يونس بن يزيد الأيلي عن الزهري عن أبي خزامة عن الحارث بن سعد عن أبيه. ورواه في مسند الشاميين ٣/ ٦٩ - ٧٠ من طريق محمد بن الوليد الزبيدي عن الزهري عن ابن أبي خزامة عن أبيه.

(٢) فيض القدير للمناوي ٥/ ٤٦٥. نوادر الأصول للحكيم الترمذي ص ١٦٠ - ١٦١. الميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي ٣/ ٩٩٧.

(٣) المغني ٢/ ١١٣٣.

(٤) سنن الترمذي ٣/ ٥٧١.

(٥) السابق ٣/ ٥٧٢.

(٦) سنن ابن ماجه ٥/ ١٤٢.

(٧) السابق ٥/ ١٤٣.

قلت: في سند الترمذي: أحمد بن بُدَيل الكوفي، قال في الكاشف[١]: ليَّنه ابنُ عدي[٢] والدارقطنيُّ، ورضيه النسائيُّ. وعبد الرحمن بن إسحاق ضعَّفوه. وفي سند ابن ماجه: كثير بن سليم الضبِّي، كما في الميزان[٣]، وعدُّوا من مناكيره هذا الحديثَ. ولذلك قال الصدر المناوي في تخريج أحاديث المصابيح[٤]: إنه منكر.

وروىٰ الطبراني[٥] وابن السني وأبو نعيم في الطب[٦] عن عبد الحميد بن صيفي بن صهيب عن أبيه عن جدِّه رفعه: «عليكم بالحجامة في جوزة القَمَحْدُوة، فإنه دواء من اثنين وسبعين داء وخمسة أدواء من الجنون والجُذام والبَرَص ووجع الأضراس».

(وفي الحديث أنه أمر بها) أي بالحجامة **(وقال: احتجِموا)** إرشادًا[٧] لا إلزامًا **(لسبع عشرة وتسع عشرة وإحدىٰ وعشرين)** من الشهر العربي **(لا يتبيغ بكم الدمُ)** أي يثور ويغلب **(فيقتلكم)** أي فيكون ثورانه سببًا لموتكم، وهذا من كمال شفقته علىٰ أمَّته.

قال العراقي[٨]: رواه البزار من حديث ابن عباس بسند حسن موقوفًا[٩]،

---

(١) الكاشف للذهبي ١/ ١٩٠.

(٢) الكامل في الضعفاء ١/ ١٨٩ - ١٩٠، وفيه: «يروي عن حفص بن غياث وغيره مناكير، وله أحاديث لا يتابع عليها عن قوم ثقات، وهو ممن يكتب حديثه مع ضعفه».

(٣) ميزان الاعتدال ٣/ ٤٠٥.

(٤) كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح ٤/٩٨ - ٩٩ (ط - الدار العربية للموسوعات).

(٥) المعجم الكبير ٨/ ٤٢.

(٦) الطب النبوي ١/ ٣٦٥. والقمحدوة: عظمة بارزة في مؤخر الرأس فوق القفا.

(٧) فيض القدير ١/ ١٨٠ - ١٨١.

(٨) المغني ٢/ ١١٣٣ - ١١٣٤.

(٩) جاء الحديث في مسند البزار ١١/ ١٧٨ مرفوعا، ولكن أورده الهيثمي في كشف الأستار ٣/ ٣٨٩ موقوفا وقال: رواه الترمذي وابن ماجه مرفوعا.

ورفعه الترمذي[١] بلفظ: «إن خير ما تحتجمون فيه [يوم] سبع عشرة ...» الحديث دون ذِكر التبيغ، وقال: حسن غريب. وقال البزار: إن الطريق المتقدمة أحسن من هذا الطريق[٢]. ولابن ماجه[٣] من حديث أنس بسند ضعيف: «مَن أراد الحجامة فليتحرَّ سبعة عشر ...». الحديث. انتهىٰ.

قلت: لفظ البزار: «احتجِموا لخمس عشرة أو لسبع عشرة أو لتسع عشرة أو إحدىٰ وعشرين ... الحديث». وقد رواه كذلك الطبراني[٤] والديلمي[٥] وأبو نعيم في الطب[٦]، كلهم رفعوه من حديث ابن عباس. ولفظ المرفوع عند الترمذي من حديثه: «إن خير ما تحتجمون فيه يوم سبع عشرة ويوم تسع عشرة ويوم إحدىٰ وعشرين». وليس فيه ذِكر التبيغ. ولفظ ابن ماجه من حديث أنس: «مَن أراد الحجامة فليتحرَّ سبعة عشر وتسعة عشر وإحدىٰ وعشرين، لا يتبيَّغ بأحدكم الدمُ فيقتله». وروىٰ أبو داود[٧] والحاكم[٨] والبيهقي[٩] من حديث أبي هريرة: «مَن احتجم لسبع عشرة من الشهر وتسع عشرة وإحدىٰ وعشرين كان له شفاء من كل داء». وقوله «لا يتبيَّغ» أي لئلاَّ يتبيغ، فحذف حرف الجر مع «أن»، قال ابن

---

(١) سنن الترمذي ٣/ ٥٧٢.

(٢) عبارة البزار: «هذا الحديث لا نعلمه يروىٰ إلا عن ابن عباس، وقد روي عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس، ويعقوب عن ليث عن مجاهد عن ابن عباس أحسن من حديث عباد عن عكرمة؛ لأن عبادا لم يسمع من عكرمة».

(٣) سنن ابن ماجه ٥/ ١٤٧.

(٤) المعجم الكبير ١١/ ٧١.

(٥) الفردوس بمأثور الخطاب ١/ ٨٩.

(٦) الطب النبوي ١/ ٢٩٠.

(٧) سنن أبي داود ٤/ ٣٢١.

(٨) المستدرك علىٰ الصحيحين ٤/ ٣٣٤.

(٩) السنن الكبرىٰ ٩/ ٥٧٢.

الأعرابي: تبيغ الدمُ وتبوَّغ: ثار وهاج[١].

(فذكر أن تبيُّغ الدم سبب الموت، وأنه قاتل بإذن الله تعالىٰ، وبيَّن أن إخراج الدم خلاص منه؛ إذ لا فرق بين إخراج الدم المهلك من الإهاب وبين إخراج العقرب من تحت الثياب وإخراج الحية من البيت، وليس من شرط التوكل ترك ذلك، بل هو كصبِّ الماء علىٰ النار لإطفائها ودفعِ ضررها عند وقوعها في البيت، وليس من التوكل الخروجُ عن سنَّة الله[٢] أصلاً) قال ابن القيم[٣]: هذا موافق لإجماع الأطباء أن الحجامة نصف الشهر وما بعده من الربع الثالث من أرباع الشهر أنفع من أوله وأخره لغلبة الدم حينئذٍ الذي جُعل علَّة للأمر بها. نعم، محل اختيار هذه الأوقات إذا أريدت لحفظ الصحة، فإن كانت لمرض فُعلت وقت الحاجة. انتهىٰ.

وقال ابن جرير[٤]: هذا اختيار منه ﷺ للوتر من أيام الشهر علىٰ الشفع لفضل الوتر عليه، وإنما خصَّ أمره بحالة انتقاص الهلال من تناهي تمامة لأن ثوران كل ثائر وتحرُّك كل علة [مكروهة] إنما يكون - فيما يقال - من حين الاستهلال إلىٰ الكمال، فإذا تناهَىٰ نماؤه وتم تمامُه استقر، فأمر بالاحتجام في الوقت الذي الأغلب فيه السلامة، إلا أن يثور الدم وتدعو الضرورة لبعضهم في الوقت المكروه بحيث تكون غلبة السلامة في عدم التأخير فيفعل حينئذٍ. انتهىٰ.

وقال صاحب القوت: وفي ذِكر تبيُّغ الدم دليل علىٰ توقيت هذا العدد من الأيام للحجامة، إلا أنه أريدَ به هذه الأيام من الشهر، وفيه وصفُ الأسباب التي جُعلت حتوفًا وأسبابًا للموت، وأحسب هذا القدر من العدد لأهل الحجاز خاصةً.

---

(١) في تهذيب اللغة للأزهري ٨/ ٢١٣: «أُثبت لنا عن ابن الأعرابي أنه قال: يتبيغ ويتبوغ، بالواو والياء، وأصله من البوغاء وهو التراب إذا ثار، فمعناه: لا يثر بأحدكم الدم».

(٢) في الجميع: الوكيل.

(٣) زاد المعاد ٤/ ٥٤ - ٥٥.

(٤) تهذيب الآثار - السفر الأول من مسند ابن عباس ص ٥١٩.

لشدة حر البلد، كقول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الماء المشمَّس: إنه يورث البَرَص. سمعت أن ذلك في أرض الحجاز خاصةً. وقد كان من سيرة السلف أن يحتجموا في كل شهر مرةً إلىٰ أن يجاوز الرجل الأربعين، وكانوا يستحبُّون الحجامة في نقصان الشهر.

(و) قد يُروَىٰ (في خبر مقطوع: **مَن احتجم يوم الثلاثاء لسبع عشرة من الشهر**) العربي (**كان له دواء من داء سنة**) قال العراقي[١]: رواه الطبراني[٢] من حديث معقل بن يسار، وابن حبان في الضعفاء[٣] من حديث أنس، وإسنادهما واحد اختُلِف علىٰ راويه في الصحابي، وكِلاهما فيه زيد العمِّي، وهو ضعيف. انتهىٰ.

قلت: حديث معقل بن يسار رواه أيضًا ابن سعد[٤] وابن عدي[٥] والبيهقي[٦]، ولفظه مثل سياق المصنف، وحديث أنس رواه البيهقي[٧] أيضًا، ولفظه: «لسبع عشرة خلت من الشهر أخرج الله منه داء سنة».

وذكر صاحب القوت الحديث المتقدم ثم قال: وفي خبر مثله عن الأعمش: «مَن احتجم يوم السبت نفعه». قال الأعمش: فجرَّبتُه فنفعني. انتهىٰ.

قلت: وقد رُوي في المرفوع ما يناقض ذلك، روىٰ الشيرازي في الألقاب والحاكم[٨] والبيهقي[٩] من حديث أبي هريرة: «مَن احتجم يوم الأربعاء أو يوم

---

(١) المغني ٢/ ١١٣٤.

(٢) المعجم الكبير ٢٠/ ٢١٦.

(٣) المجروحون من المحدثين ١/ ٣٨٧.

(٤) الطبقات الكبرىٰ ١/ ٣٨٥.

(٥) الكامل في الضعفاء ٣/ ١٠٥٧، ١١٤٨.

(٦) السنن الكبرىٰ ٩/ ٥٧٢.

(٧) السابق ٩/ ٥٧٢.

(٨) المستدرك علىٰ الصحيحين ٤/ ٥٦٩.

(٩) السنن الكبرىٰ ٩/ ٥٧٣.

السبت فرأىٰ في جسده وضحًا فلا يلومنَّ إلا نفسه». وصحَّحه الحاكم، وتعقَّبه الذهبيُّ.

(وأما أمرُه ﷺ فقد أمر غيرَ واحد من الصحابة بالتداوي وبالحمية) أما الأمر بالتداوي فقد تقدم في حديث أسامة بن شريك من رواية أصحاب السنن، وفيه: «تداووا عباد الله». وفي حديث ابن مسعود: «تداووا بألبان البقر». رواه الطبراني[1] والخطيب[2]. وفي حديث زيد بن أرقم: «تداووا من ذات الجَنْب». رواه أحمد[3] والطبراني[4] والحاكم[5]. وأما أمرُه بالحمية فسيأتي في قصة علي وصهيب بعده.

قال صاحب القوت: وروىٰ أبو قلابة عن كعب الأحبار: يقول الله عَزَّوَجَلَّ: إني أنا الله، أشجُّ وأداوي، فتداووا[6]. فالتداوي رخصة وسعة، وتركُه ضِيق وعزيمة، والله يحب أن تؤتَىٰ رُخَصه كما يحب أن تؤتَىٰ عزائمه، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] أي ضِيق، وربما كان المتداوي فاضلاً في ذلك لمعنيين، أحدهما: أن ينوي اتِّباع السنَّة والأخذَ برخصة الله تعالىٰ وقبول ما جاءت به الحنيفية السمحة. والثاني: أن يحب سرعة البُرء للطاعة ولخدمة مولاه والسعي في أوامره؛ إذ كانت العلل قاطعة عن التصرُّف في العمل ومشغلة للنفس عن الشغل بالآخرة.

---

(١) المعجم الكبير ١٠/ ١٦.

(٢) تاريخ بغداد ٨/ ٣٤٠.

(٣) مسند أحمد ٣٢/ ٤٥.

(٤) المعجم الكبير ٥/ ٢٠٢.

(٥) المستدرك علىٰ الصحيحين ٤/ ٣٢٣ - ٣٢٤، ٥٦٣. وفي بعض الروايات: «تداووا من ذات الجنب بالقسط البحري والزيت». وفي بعضها: «بالزيت والورس».

(٦) رواه يحيىٰ بن معين في فوائده ص ١٩٧ (ط - مكتبة الرشد). ورواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٦/ ٢٦ دون قوله (فتداووا). وكذا ابن أبي شيبة في مصنفه ٨/ ٦، ولكن وقع عنده: أصح، بدل: أشج.

(وقطع) ﷺ (لسعد بن معاذ) بن[١] النعمان الأنصاري الأشهلي، أبي عمرو، سيد الأوس، شهد بدرًا (عِرقًا، أي فصده) كذا في القوت. قال العراقي[٢]: رواه مسلم[٣] من حديث جابر قال: رُمِي سعد في أكحله، فحسمه النبيُّ ﷺ بيده بمِشقص ... الحديث. انتهىٰ.

قلت: رُمي بسهم يوم الخندق، فعاش بعد ذلك شهرًا حتىٰ حكم في بني قريظة، وأجيبت دعوته في ذلك، ثم انتقض جرحُه[٤] فمات. أخرج ذلك البخاريُّ. وذلك سنة خمس.

(وكوىٰ) ﷺ (أسعد بن زُرارة) بن[٥] عُدُس بن عبيد، أبا أمامة الأنصاري الخزرجي النجَّاري، قديم الإسلام، شهد العَقَبتين، مات قبل وقعة بدر. ووقع في القوت ما نصه: ولوىٰ أسعد بن زرارة من اللقوة. هكذا هو باللام، وفي الهامش بإزائه: لوىٰ أي عالج. ا.هـ. وإخاله تصحيفًا، والصواب: كوىٰ.

وقال العراقي[٦]: رواه الطبراني[٧] من حديث سهل بن حنيف [بسند ضعيف، ومن حديث أبي أسامة بن سهل بن حنيف] دون ذِكر سهل. انتهىٰ.

وقال الحافظ في ترجمة أسعد من الإصابة: وقال عبد الرزاق[٨]: عن معمر،

---

(١) الإصابة في تمييز الصحابة ٤/ ١٧١ - ١٧٢.

(٢) المغني ٢/ ١١٣٤.

(٣) صحيح مسلم ٢/ ١٠٥١. وتمام الحديث: «ثم ورمت، فحسمه الثانية».

(٤) أي: انتشرت مدته. وانظر: تاج العروس ١٤/ ٢٠٩.

(٥) الإصابة في تمييز الصحابة ١/ ٥٠ - ٥١.

(٦) المغني ٢/ ١١٣٤.

(٧) المعجم الكبير ٦/ ٨٣، ولفظه: «دخل رسول الله ﷺ علىٰ أسعد بن زرارة يعوده وبه وجع يقال له: الشوكة، فكواه علىٰ عاتقه فمات، فقال النبي ﷺ: بئس الميت لليهود، يقولون: قد داواه صاحبه فلم ينفعه».

(٨) مصنف عبد الرزاق ١٠/ ٤٠٧.

عن الزهري، عن أبي أمامة بن سهل قال: دخل النبي ﷺ علىٰ أسعد بن زرارة - وكان أحد النقباء ليلة العَقَبة - وقد أخذته الشوكةُ فكواه ... الحديث. وكذلك رواه الحاكم[١] من طريق يونس عن الزهري. هذا هو المحفوظ. ورواه عبد الأعلىٰ عن معمر عن الزهري [عن أنس، أخرجه الحاكم[٢] أيضًا، وهي شاذَّة، ورواه ابن أبي ذئب عن الزهري] عن عروة عن عائشة[٣]، وهي شاذَّة [أيضًا] ورواه زمعة بن صالح عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل عن أبي أمامة أسعد بن زرارة [وهذا موافق لرواية عبد الرزاق؛ لأنه لم يُرِدْ بقوله «عن أبي أمامة أسعد بن زرارة»] الروايةَ، وإنما أراد أن يقول: عن قصة أسعد بن زرارة. والله أعلم.

(وقال) ﷺ **(لعليٍّ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **وكان رمِد العين: لا تأكل من هذا، يعني الرُّطَب، وكلْ من هذا فإنه أوفقُ لك. يعني سَلْقًا قد طُبِخ بدقيقِ شعيرٍ)** قال العراقي[٤]: رواه أبو داود[٥] والترمذي[٦] - وقال: حسن غريب - وابن ماجه[٧] من حديث أم المنذر. انتهىٰ.

قلت: ورواه[٨] كذلك ابن سعد[٩]، كلهم من طريق فليح بن سليمان، عن أيوب بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة، عن يعقوب بن أبي يعقوب،

---

(١) المستدرك علىٰ الصحيحين ٤/ ٣٣٩.

(٢) السابق ٣/ ٢٢٤، ٤/ ٥٧٩ من طريق يزيد بن زريع عن معمر.

(٣) حديث عائشة أخرجه ابن حبان في صحيحه ١٣/ ٤٤٣ وأبو يعلىٰ في مسنده ٨/ ٢٤٦ بلفظ: أمر النبي ﷺ بابن زرارة أن يكوىٰ.

(٤) المغني ٢/ ١١٣٥.

(٥) سنن أبي داود ٤/ ٣١٩.

(٦) سنن الترمذي ٣/ ٥٦٠ - ٥٦١.

(٧) سنن ابن ماجه ٥/ ١١٨.

(٨) الإصابة في تمييز الصحابة ١٣/ ٢٩٥.

(٩) الطبقات الكبرىٰ ١٠/ ٣٩٣.

عن أم المنذر بنت قيس الأنصارية قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ [ومعه عليٌّ، وعليٌّ ناقهٌ، ولنا دَوالٍ معلَّقة، فطفق رسولُ الله ﷺ] يأكل منها، وقام عليٌّ ليأكل، فقال: «مَه يا علي، إنك ناقهٌ». حتىٰ كفَّ عليٌّ. قالت: وصنعتُ له شعيرًا وسلقًا فجئت به، فقال رسول الله ﷺ: «يا علي، من هذا فأَصِبْ، فإنه أوفقُ لك». لفظ أبي داود. وقال الترمذي: حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث فليح. وتُعُقِّب بأنه جاء من طريق ابن أبي فُدَيك عن محمد بن أبي يحيىٰ الأسلمي عن أبيه عن يعقوب نحوه. قال الحافظ في الإصابة: فليح بن سليمان الأسلمي كنيته أبو يحيىٰ، وابنه محمد من رجال البخاري، وابن أبي فديك من أقرانه، فلعله حمله عنه، ولم يفصح باسم ابنه لصغره فقال: محمد بن أبي يحيىٰ [فالتبس بمحمد بن أبي يحيىٰ] والد إبراهيم شيخ الشافعي، وليس هو به، بل رجع الخبر إلىٰ فليح كما قال الترمذي.

(وقال) ﷺ (لصهيب) بن سنان رضي الله عنه (**وقد رآه يأكل التمر وهو وجع العين: تأكل تمرًا وأنت رمِدٌ؟ فقال: إني آكُل من الجانب الآخر. فتبسَّم** ﷺ) تقدم في كتاب آفات اللسان.

(**وأما فعلُه، فقد رُوي في الحديث**) المرويِّ (**من طريق أهل البيت: أنه** ﷺ **كان يكتحل كل ليلة، ويحتجم كل شهر، ويشرب الدواء كل سنة**) هكذا هو في القوت. وقال العراقي[1]: رواه ابن عدي[2] من حديث عائشة وقال: إنه منكر، وفيه سيف بن محمد، كذَّبه أحمد بن حنبل ويحيىٰ بن معين[3]. انتهىٰ.

قلت: وبخط الحافظ ابن حجر: لأبي نعيم في الطب عن عبد الرحمن بن غنم مثله. وفيه الواقدي. انتهىٰ.

---

(١) المغني ٢/ ١١٣٥.

(٢) الكامل في الضعفاء ٣/ ١٢٧٠.

(٣) رواه عنهما ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٤/ ٢٧٧.

وإنما[١] خصَّ الليل بالاكتحال لأنه في النوم يتمكَّن الكحل في طبقات العين ويظهر تأثيرُه فيها، وشربُه ﷺ الدواء كل سنة كان لغير علة، فإن عرض له ما يوجب شربه في أثناء السنة شربه أيضًا.

(**وتداوىٰ ﷺ غير مرة من العقرب وغيرها**) ولفظ القوت: وقد تداوىٰ في غير خبر من العقرب وغيرها. وقال العراقي[٢]: رواه الطبراني[٣] بإسناد حسن من حديث جبلة بن الأزرق أن رسول الله ﷺ لدغته عقرب، فغُشي عليه، فرقاه الناس ... الحديث. وله في الأوسط[٤] من رواية سعيد بن ميسرة - وهو ضعيف - عن أنس أن النبي ﷺ كان إذا اشتكىٰ تقمَّح كفًّا من شونيز[٥] وشرب عليه ماء وعسلاً. ولأبي يعلىٰ[٦] والطبراني [في الكبير[٧]] من حديث عبد الله بن جعفر أن النبي ﷺ احتجم بعدما سُمَّ. وفيه جابر الجُعْفي، ضعَّفه الجمهور. انتهىٰ.

قلت: حديث جبلة بن الأزرق رواه أيضًا البخاري في تاريخه[٨] وابن السكن والبغوي[٩]، كلهم من طريق معاوية بن صالح، عن راشد بن سعد، عن جبلة ابن الأزرق - وكانت له صحبة - قال: قام ﷺ إلىٰ جانب جدار كثير الأحجرة إما ظهرًا أو عصرًا، فلما جلس لدغته عقرب، فغُشي عليه، فرقاه الناس، فأفاق فقال: «إن الله شفاني، وليس برُقْيتكم». قال البغوي: لا أعلم له غيره. وقال ابن السكن:

---

(١) فيض القدير ٥/ ٢٤٠.

(٢) المغني ٢/ ١١٣٥.

(٣) المعجم الكبير ٢/ ٢٨٧.

(٤) المعجم الأوسط ١/ ٤٠.

(٥) الشونيز: جنس نباتات عشبية حولية طبية.

(٦) مسند أبي يعلىٰ ١٢/ ١٧٠.

(٧) المعجم الكبير ١٤/ ١٤٢.

(٨) التاريخ الكبير ٢/ ٢١٩ متقصرا علىٰ أول الحديث دون ذكر العقرب.

(٩) معجم الصحابة ١/ ٤٨٥ - ٤٨٦.

ليس له غيره.

(ورُوي أنه) ﷺ **(كان إذا نزل عليه الوحي صُدع رأسُه)** من شدة ما يلقاه منه **(فكان يغلفه بالحنَّاء)** لتخفَّ[١] حرارةُ رأسه، فإنَّ نور اليقين إذا هاج اشتعل [في القلب] بورود الوحي، فيلطِّف حرارته بذلك.

قال العراقي[٢]: رواه البزار[٣] وابن عدي في الكامل[٤] من حديث أبي هريرة، وقد اختُلِف في إسناده على الأحوص بن حكيم. انتهى.

قلت: وكذلك رواه ابن السني وأبو نعيم في الطب[٥].

(وفي الخبر أنه) ﷺ **(كان إذا خرجت به قرحة جعل عليها حنَّاء)** قال العراقي[٦]: رواه الترمذي[٧] وابن ماجه[٨] من حديث سلمى، قال الترمذي: غريب.

قلت: هي[٩] سلمى أم رافع امرأة أبي رافع مولى النبي ﷺ، ويقال لها أيضًا: مولاة النبي ﷺ. ولفظ الترمذي وقد رواه من طريق فائد مولى أبي رافع عن علي بن عبيد الله بن أبي رافع عن جدته - وكانت تخدم النبيَّ ﷺ - قالت: ما كان يكون برسول الله ﷺ قرحة أو نكبة إلا أمرني أن أجعل عليها الحناء.

---

(١) فيض القدير ٥/ ١٦٣.

(٢) المغني ٢/ ١١٣٦.

(٣) مسند البزار ١٤/ ٢٦٣.

(٤) الكامل في الضعفاء ٢/ ٤٤٣.

(٥) الطب النبوي ١/ ٣٢٥، ٢/ ٦٠٢.

(٦) المغني ٢/ ١١٣٦.

(٧) سنن الترمذي ٣/ ٥٧٢ - ٥٧٣.

(٨) سنن ابن ماجه ٥/ ١٥٧.

(٩) الإصابة في تمييز الصحابة ١٢/ ٣١٣ - ٣١٤.

(وقد جعل) ﷺ **(علىٰ قرحة خرجت به ترابًا)** قال العراقي[١]: رواه الشيخان[٢] من حديث عائشة: كان إذا اشتكىٰ الإنسان الشيءَ منه أو كانت قرحة أو جرح قال النبي ﷺ بيده هكذا - وجعل سفيان بن عيينة الراوي سبَّابته بالأرض ثم رفعها - وقال: «بسم الله، تربة أرضنا [بريقة بعضنا يشفي سقيمنا]» انتهىٰ.

ولفظ القوت: وروينا أنه جعل علىٰ أصبعه السبَّابة من ريقه ثم وضعه علىٰ تراب فقال: «تربة أرضنا بريقة بعضنا شفاء لمريضنا بإذن ربنا»، ثم جعله علىٰ قرحة في رجله.

(وما رُوي في تداويه) ﷺ **(وأمرِه بذلك)** أصحابه **(كثير خارج عن الحصر)** والضبط لكثرته **(وقد صُنِّف في ذلك كتاب وسُمِّي: طب النبي ﷺ)** وهما كتابان مشهوران بهذا الاسم، أحدهما للحافظ أبي بكر ابن السنِّي، والثاني للحافظ أبي نعيم الأصبهاني[٣].

قال صاحب القوت: وهو ﷺ أعلىٰ المتوكلين وأقوىٰ الأقوياء المقرَّبين، فإن قيل: إنما تداوىٰ لغيره وليسنَّ ذلك، قلنا: فلا نرغب عن سنَّته، ولا نزهد في بُغيته؛ إذ كان فعل ذلك لنا، فلا نردُّه عليه لئلاَّ يكون فعلُه لغوًا، والرغبة عن سنَّته إلىٰ توهُّم حقيقة التوكل طعن في الشريعة، وقد كان ﷺ ظاهره للخَلق ليقتفوا آثاره.

(وذكر بعض العلماء في الإسرائيليات أن موسىٰ عليه السلام **اعتلَّ)** مرةً **(بعلَّة، فدخل عليه بنو إسرائيل، فعرفوا علَّته، فقالوا له: لو تداويتَ بكذا لبرئتَ. فقال: لا أتداوىٰ حتىٰ يعافيني هو من غير دواء. فطالت علتُه، فقالوا له: إن دواء هذه العلة**

---

(١) المغني ٢/ ١١٣٦.

(٢) صحيح البخاري ٤/ ٤٤. صحيح مسلم ٢/ ١٠٤٦. وزادا في آخره: «بإذن ربنا».

(٣) وللحسن بن حبيب النيسابوري (ت ٤٠٦ هج)، وجعفر بن محمد المستغفري (ت ٤٣٢ هج) تصنيف فيه.

معروف مجرَّب، وإنَّا نتداوىٰ به فنبرأ. فقال: لا أتداوىٰ. فدامت علتُه، فأوحىٰ الله تعالىٰ إليه: وعزَّتي وجلالي لا أبرأتُك حتىٰ تتداوىٰ بما ذكروه لك. فقال لهم: داووني بما ذكرتم. فداووه فبرأ، فأوجس في نفسه من ذلك، فأوحىٰ الله تعالىٰ إليه: أردتَ أن تُبطِل حكمتي بتوكُّلك عليَّ، مَن أودع العقاقير منافع الأشياء غيري)؟ كذا في القوت.

(ورُوي في خبر آخر أن نبيًّا من الأنبياء شكا) إلىٰ الله تعالىٰ (علَّة يجدها، فأوحىٰ الله تعالىٰ إليه: كل البيضَ)[1] كذا في القوت.

(وشكا نبيٌّ آخر) إلىٰ الله تعالىٰ (الضعف، فأوحىٰ الله تعالىٰ إليه: كل اللحمَ باللبن، فإنَّ فيهما القوة[2]. قيل: هو) ولفظ القوت: أحسبه (الضعف عن الجماع) وأظن في ذِكر البيض شكا قلة الولد فأُمِر به. وذكر وهب بن منبه أن ملكًا من الملوك اعتلَّ علةً، وكان حسنَ السيرةَ في رعيَّته، فأوحىٰ الله إلىٰ شعياء عليه السلام: قل له: اشربْ ماء التين، فإنه شفاء من علَّتك[3].

(وقد رُوي) أعجب من ذلك (أن قومًا شكوا إلىٰ نبيِّهم) عليه السلام (قبح أولادهم، فأوحىٰ الله تعالىٰ إليه: مُرْهم أن يطعموا نساءهم الحبالىٰ السفرجل، فإنه يحسِّن الولدَ. و) قيل: (يُفعَل ذلك في الشهر الثالث والرابع) من حمل المرأة (إذ فيه يصوِّر الله الولد) ولفظ القوت: لأن الولد يصوَّر فيهما (وقد كانوا يطعمون الحُبلىٰ

---

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان ٨/ ٩٩ مرفوعا من حديث ابن عمر بلفظ: «شكا نبي من الأنبياء إلىٰ الله تعالىٰ الضعف، فأمره بأكل البيض».

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٨/ ٧٣ وأبو نعيم في الطب النبوي ١/ ٢٩٢ - ٢٩٣ عن مطر الوراق. ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب الجوع ص ١٧٠ - ١٧١ دون قوله (فإن فيهما القوة). وفيه: اطبخ، بدل: كل. ورواه العقيلي في الضعفاء الكبير ٢/ ٦١٦ عن ابن عباس، وقال: لا يصح.

(٣) رواه الطبري في جامع البيان ١٤/ ٤٥٩ - ٤٦٢ عن محمد بن إسحاق في قصة طويلة، وفيه أن اسم هذا الملك: صديقة. وأنه كان سامعا مطيعا لشعياء فيما يأمره به وينهاه عنه.

السفرجلَ، والنُّفَساء الرُّطَب.

فبهذا يتبيَّن أن مسبِّب الأسباب) جلَّ اسمُه (أجرىٰ سنَّته بربط المسبَّبات بالأسباب إظهارًا للحكمة) عرفها مَن عرفها وجهلها مَن جهلها (والأدوية أسباب مسخَّرة بحكم الله تعالىٰ كسائر الأسباب) لا فرق بينها (فكما أن الخبز دواء الجوع والماء دواء العطش فالسكنجبين دواء الصفراء، والسقمونيا دواء الإسهال، لا يفارقه إلا في أحد أمرين، أحدهما: أن معالجة الجوع والعطش بالخبز والماء جليٌّ واضح يدركه كافةُ الناس، ومعالجة الصفراء بالسكنجبين يدركه بعض الخواصِّ، فمَن أدرك ذلك بالتجربة التحق في حقِّه بالأول) فصار عنده جليًّا واضحًا (و) الأمر (الثاني: أن الدواء يسهِّل) المعدة (والسكنجبين يسكِّن الصفراء بشروط أُخَر في الباطن وأسباب في المزاج ربما يتعذَّر الوقوف علىٰ جميع شروطها، وربما يفوت بعض الشروط فيتقاعد الدواء عن الإسهال) فلا يعمل عمله (وأما زوال العطش فلا يستدعي سوىٰ الماء شروطًا كثيرة، وقد يتفق من العوارض ما يوجب دوامَ العطش مع كثرة شربِ الماء) كما في مرض الاستسقاء (ولكنه نادر، واختلال الأسباب أبدًا ينحصر في هذين الشيئين[1]، وإلا فالمسبَّب يتلو السببَ لا محالة مهما تمَّت شروطُ السبب، وكل ذلك بتدبير مسبِّب الأسباب وتسخيره وترتيبه بحكم حكمته وكمال قدرته، فلا يضرُّ المتوكلَ استعمالُه) الأسباب (مع النظر إلىٰ مسبِّب الأسباب دون الطبيب والدواء، فقد رُوي عن موسىٰ عليه السلام أنه قال: يا رب، ممَّن الدواء والداء؟ فقال تعالىٰ: مني. قال: فما يصنع الأطباء) حينئذٍ؟ (قال: يأكلون أرزاقهم ويطيِّبون نفوسَ عبادي حتىٰ يأتي شفائي أو قضائي) نقله صاحب القوت، إلا أنه قال: أو قبضي. قال: ويقال: إن بين الدواء والداء حجاب المشيئة، فلا ينفع الدواءُ حتىٰ ينكشف الحجاب.

(فإذًا معنىٰ التوكل مع التداوي التوكلُ بالعلم والحال، كما سبق) بيانه قريبًا

---

(١) في أ، وب، وط المنهاج ٨/ ٣٣٢: الفنين.

(في فنون الأعمال الدافعة للضرر الجالبة للنفع، فأما تركُ التداوي رأسًا فليس شرطًا فيه.

فإن قلتَ: فالكيُّ أيضًا من الأسباب الظاهرة النفع) فلِمَ جُعل في السقم الموهوم؟ (فأقول: ليس كذلك؛ إذ الأسباب الظاهرة مثل الفصد والحجامة وشرب المسهِّل وسقي المبرَّدات للمحرور) وسقي الحار للمبرود، فهذه هي الأسباب الظاهرة **(وأما الكي فلو كان مثلها في الظهور لَما خلت البلاد الكثيرة عنه، وقلَّما يُعتاد الكي في أكثر البلاد، وإنما ذلك عادة بعض الأتراك والأعراب)** في البوادي، فإنهم يستعملونه، وذلك لفقد الأدوية عندهم **(فهذا من الأسباب الموهومة كالرُّقىٰ، إلا أنه يتميَّز عنها بأمر وهو أنه احتراق بالنار في الحال مع الاستغناء عنه، فإنه ما من وجع يعالَج بالكي إلا وله دواء يغني عنه ليس فيه إحراق، فالإحراق بالنار جرح مخرِّب للبنية محذور السراية مع الاستغناء عنه، بخلاف الفصد والحجامة فإنَّ سرايتهما بعيدة، ولا يسدُّ مَسدَّهما غيرُهما)** من الأدوية **(ولذلك نهىٰ رسول الله ﷺ عن الكي)** رواه[1] الطبراني[2] من حديث سعد الظَّفَري، قال الذهبي[3]: الأصح أنه سعد بن النعمان، بدري. ورواه الترمذي[4] والحاكم[5] من حديث عمران بن الحصين. قال الحافظ في الفتح[6]: سنده قوي. وهو نهيُ تنزيه حيث أمكن الاستغناء عنه بغيره.

وأما[7] قولهم «آخر الطب الكي» فهو كلام مشهور معناه: بعد انقطاع طرق

---

(١) فيض القدير ٦/ ٣٢٠ - ٣٢١.

(٢) المعجم الكبير ٦/ ٥٠.

(٣) تجريد أسماء الصحابة ١/ ٢١٩.

(٤) سنن الترمذي ٣/ ٥٦٩.

(٥) المستدرك على الصحيحين ٤/ ٣٣٨، ٥٧٨.

(٦) فتح الباري ١٠/ ١٦٤.

(٧) المقاصد الحسنة ص ٥.

الشفاء يعالَج به، ولذلك كان أحد ما يُحمَل عليه النهي عن الكي وجود طريق مرجوٍّ للشفاء سواه.

(دون الرُّقَىٰ) جمع رُقْية بالضم، وهي ما يعوَّذ بها. قال العراقي[١]: رواه البخاري[٢] من حديث ابن عباس [وأنهىٰ أمتي عن الكي] وفي الصحيحين[٣] من حديث عائشة]: رخَّص رسول الله ﷺ في الرقية من كل ذي حمة. انتهىٰ.

وأما[٤] ما رواه الحاكم[٥] من حديث ابن مسعود: نهىٰ عن الرقي والتمائم والتِّوَلة. فمحمول علىٰ ما إذا كانت الرقية بغير القرآن وأسماء الله وصفاته، وأما بها فجائز. قال ابن التين: الرقىٰ بذلك هو الطب الروحاني إذا كان علىٰ لسان الأبرار حصل الشفاء بإذن الله تعالىٰ، فلما عزَّ هذا النوعُ فزع الناس إلىٰ الطب الجسماني، وتلك الرقىٰ المنهيُّ عنها التي يستعملها المعزم ممَّن يزعم تسخير الجن تأتي مركَّبة من حق وباطل، يجمع إلىٰ ذِكر أسماء الله وصفاته ما يشوبه من ذِكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوُّذ من مَرَدتهم، فلذلك نُهي عن الرقىٰ بما جُهل معناه؛ ليكون بريئًا من شوب الشرك. وفي الموطأ[٦] أن أبا بكر رضي الله عنه قال لليهودية التي كانت ترقي عائشة رضي الله عنها: ارقيها بكتاب الله.

(وكل واحد منهما) أي من الكي والرقىٰ **(بعيد عن)** صفة **(التوكل.**

---

(١) المغني ٢/ ١١٣٦.

(٢) صحيح البخاري ٤/ ٣٢ - ٣٣، ولفظه: «الشفاء في ثلاث: شربة عسل وشرطة محجم وكية بنار، وأنهىٰ أمتي عن الكي».

(٣) صحيح البخاري ٤/ ٤٤. صحيح مسلم ٢/ ١٠٤٦.

(٤) فيض القدير ٦/ ٣١٤. فتح الباري ١٠/ ٢٠٦ - ٢٠٧.

(٥) المستدرك علىٰ الصحيحين ٤/ ٣٤٢.

(٦) الموطأ ٢/ ٩٤٣.

ورُوي أن) أبا[١] نُجَيد **(عمران بن الحصين)** بن عبيد الخُزاعي رضي الله عنه، أسلم في وقعة خيبر، وتحوَّل إلىٰ البصرة فمات بها **(اعتلَّ)** في بطنه، فظل صريعًا ثلاثين سنة علىٰ سرير من جريد قد نُقب له في أوسطه لموضع الغائط؛ لأنه كان سطيحًا لا يستطيع القيام **(فأشاروا عليه بالكي، فامتنع)** منه **(فلم يزالوا به)** يلحُّون عليه **(وعزم عليه الأمير)** هو عبيد الله بن زياد، كما عند الدارمي **(حتىٰ اكتوىٰ)** في بطنه سبع كيَّات **(فكان)** رضي الله عنه **(يقول: كنت أرىٰ نورًا وأسمع صوتًا وتسلِّم عليَّ الملائكةُ، فلما اكتويت انقطع ذلك عني)** كذا في القوت **(و)** في رواية **(كان يقول: اكتوينا كيَّات، فواللهِ ما أفلحن ولا أنجحن)**[٢] يعني الكيَّات. وروىٰ الحسن عن مطرِّف بن عبد الله قال: أتينا عمرانَ بن الحصين نعوده، وكان قد اكتوىٰ في بطنه، فقال: نهانا النبي ﷺ عن الكي، فاكتوينا فما أفلحنا ولا أنجحنا. ورواه الحارث ابن أبي أسامة[٣] من طريق هشام عن الحسن عن عمران أنه شكا بطنه، فلبث زمانًا طويلاً، فدخل عليه رجل ... فذكر قصته، فقال: إن أحب ذلك إليَّ أحبه إلىٰ الله. قال: حتىٰ اكتوىٰ قبل وفاته بسنتين، وكان يسلَّم عليه، فلما اكتوىٰ فقده، ثم عاد إليه. وفي لفظ آخر: كانت الملائكة تزوره فيأنس بها حتىٰ اكتوىٰ **(ثم تاب من ذلك وأناب إلىٰ الله تعالىٰ، فردَّ الله تعالىٰ عليه ما كان يجد من أمر الملائكة)** قال ابن عبد البر[٤]: كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، يقول عنه أهل البصرة: إنه كان يرىٰ الحَفَظة وكانت تكلِّمه حتىٰ اكتوىٰ **(وقال)** رضي الله عنه **(لمطرِّف بن عبد الله)** بن الشِّخِّير العامري التابعي البصري: **(ألم ترَ أن الملائكة التي كان أكرمني الله بها قد ردَّها الله تعالىٰ عليَّ؟ بعد**

---

(١) الإصابة في تمييز الصحابة ٧/ ١٥٥ - ١٥٦.

(٢) أخرجه أبو داود ٣٨٦٧، والترمذي ٢٠٤٩، وأحمد في مسنده ١٩٨٤٤، وابن حبان في صحيحه ١٣/ ٤٤٥.

(٣) ومن طريقه رواه أبو نعيم في معرفة الصحابة ٤/ ٢١٠٩. ورواه أيضا ابن أبي الدنيا في كتاب الرضا عن الله بقضائه ص ٨٨.

(٤) الاستيعاب ٢/ ١١١.

أن كان أخبره بفقدها) رواه الدارمي[1] قال: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا أبو هلال، حدثنا قتادة، عن مطرف قال: قال عمران بن حصين: إني محدِّثك بحديث، إنه كان يسلَّم عليّ، وإن ابن زياد أمرني فاكتويت، فحُبس عني حتىٰ ذهب أثرُ الكي.

قال صاحب القوت: فلولا أن ذلك كان عنده ذنبًا ما ندم عليه ولَما تاب منه، ولولا أنه كان نقصًا ما صُرِفت الملائكة عنه.

(فإذًا الكي وما يجري مَجراه هو الذي لا يليق بالمتوكل؛ لأنه يُحتاج في استنباطه إلىٰ تدبير، ثم هو موهوم، فدلَّ ذلك علىٰ شدة ملاحظة الأسباب وعلىٰ التعمُّق فيها. والله أعلم).

---

(١) سنن الدارمي ٢/ ٥٥، وهو عند مسلم في صحيحه ٢/ ٨٩٩.

بيان أن ترك التداوي قد يُحمَد في بعض الأحوال ويدل على قوة التوكل، وأن ذلك لا يناقض فِعلَ رسول الله ﷺ

(اعلمْ) هداك الله تعالىٰ (أن الذين تداووا من السلف) كثيرون (لا ينحصرون، ولكن قد ترك التداوي أيضًا جماعة من الأكابر، فربما يُظَن أن ذلك نقصان؛ لأنه لو كان كمالاً لتركه رسول الله ﷺ؛ إذ لا يكون حال غيره في التوكل أكمل من حاله، وقد رُوي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه) لمَّا مرض (قيل له: لو دعونا لك طبيبًا. فقال: الطبيب نظر إليَّ وقال: إني فعَّال لِما أريدُ) رواه أحمد في الزهد[١]: حدثنا وكيع، عن مالك بن مغول، عن أبي السفر قال: مرض أبو بكر، فعاده الناس فقالوا: ألا ندعو لك الطبيب؟ قال: قد رآني. قالوا: فأيُّ شيء قال لك؟ قال: قال: إني فعَّال لِما أريدُ. ورواه أبو نعيم في الحلية[٢] من طريقه.

(وقيل لأبي الدرداء) رضي الله عنه (في مرضه: ما تشتكي؟ قال: ذنوبي. فقيل: فما تشتهي؟ قال: مغفرة ربِّي. قالوا: ألا ندعو لك طبيبًا؟ قال: الطبيب أمرضني) أخرجه أبو نعيم في الحلية[٣]: حدثنا حبيب بن الحسن، حدثنا عمر بن حفص السدوسي، حدثنا عاصم بن علي، حدثنا أبو هلال، حدثنا معاوية بن قرَّة أن أبا الدرداء اشتكىٰ، فدخل عليه أصحابه فقالوا: ما تشتكي يا أبا الدرداء؟ قال: أشتكي ذنوبي. قالوا: فما تشتهي؟ قال: أشتهي الجنة. قالوا: أفلا ندعو لك طبيبًا؟ قال: هو الذي أضجعني.

قال صاحب القوت: وقد رويناه أيضًا عن ابن مسعود.

---

(١) الزهد ص ٩٣.

(٢) حلية الأولياء ١/ ٣٤.

(٣) السابق ١/ ٢١٨.

(وقيل لأبي ذر) رضي الله عنه (وقد رمدت عيناه: لو داويتهما. قال: إني عنهما لَمشغولٌ. فقيل له: لو سألت الله تعالىٰ أن يعافيك. فقال: أسأله فيما هو أهم عليَّ منهما) نقله صاحب القوت.

(وكان الربيع بن خُثَيم) الثوري الكوفي العابد (أصابه فالج) وهو مرض منشؤه البرد، يمنع الأعضاء من التحرُّك (فقيل له: لو تداويتَ. فقال: قد هممت) علىٰ ذلك (ثم ذكرتُ عادًا وثمود وأصحاب الرَّس وقرونًا بين ذلك كثيرًا) كانت فيهم الأوجاع (وكان فيهم الأطباء، فهلك المداوي والمداوَىٰ، ولم تغنِ الرقىٰ شيئًا)[1] نقله صاحب القوت.

وفي هذا المعنىٰ ما نُسِب للإمام الشافعي رضي الله عنه[2]:

إن الطبيب بطبِّه ودوائه ... لا يستطيع دفاع مقدور أتىٰ
ما للطبيب يموت بالداء الذي ... قد كان يبرئ مثله فيما مضىٰ
هلك المداوي والمداوَىٰ والذي ... جلب الدواءَ وباعه ومَن اشترىٰ

قال صاحب القوت: وقد كان عبد الواحد بن زيد أصابه الفالج، فعُطِّل عن القيام، فسأل الله أن يطلقه في أوقات الصلاة ثم يردُّه إلىٰ حاله بعد ذلك، فكان إذا جاء وقت الصلاة كأنَّما أُنشِط من عقال، فإذا قضىٰ صلاتَه رجع إليه الفالج كما كان قبل ذلك.

(وكان أحمد بن حنبل) رحمه الله تعالىٰ (يقول: أحب لمَن اعتقد التوكل وسلك هذا الطريق ترك التداوي من شرب الدواء وغيره) نقله صاحب القوت، قال: (وكان) تقوم (به عللٌ فلا يخبر المتطبِّب أيضًا بها إذا سأله) كذا في القوت.

---

(١) رواه ابن المبارك في الزهد والرقائق ص ٤٥٦، وأحمد في الزهد ص ٢٦٨، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ ٢/ ٥٧١، والبيهقي في شعب الإيمان ١٢/ ٣٥٠، وهناد في الزهد ١/ ٢٣٠.

(٢) هذه الأبيات ليست للشافعي وإنما هي لأبي العتاهية، وهي في ديوانه ص ٢٩.

(وقيل لسهل) التستري رحمه الله تعالىٰ: (متىٰ يصح للعبد التوكلُ؟ قال: إذا دخل عليه الضرر في جسمه والنقص في ماله فلم يلتفت إليه شغلاً بحاله، وينظر إلىٰ قيام الله تعالىٰ عليه) نقله صاحب القوت.

(فإذًا منهم مَن ترك التداوي وراءه) واعتقده مَن الصدِّيقين والسلف الصالح (ومنهم مَن كرهه) إلا أنه مخصوص لخصوص وطريق الخاصة الأقوياء، ولا يسلكه الشوبُ من العموم والضعفاء، وذلك مذهب إبراهيم الخوَّاص وطريقه، كان يرىٰ أن المتوكل إذا تداوىٰ نقص بذلك تحقيقُه (ولا يتَّضح وجه الجمع بين فِعل رسول الله ﷺ و) بين (أفعالهم إلا بحصر الصوارف عن التداوي) فقد يترك بعض الأولياء التداوي لأسباب أُخَر ترجح بذلك أعمالهم ولا يكون تركًا للسنَّة، إنما يتركون الفاضل للأفضل (فنقول: إنَّ لترك التداوي أسبابًا) ستة:

(السبب الأول: أن يكون المريض من المكاشَفين، وقد كوشِف بأنه انتهىٰ أجله، وأن التداوي لا ينفعه، ويكون ذلك معلومًا عنده تارةً برؤيا صادقة) تأتي كفَلَق الصبح (وتارةً بحَدْس وظن، وتارةً بكشف محقَّق، ويشبه أن يكون تركُ الصدِّيق رضي الله عنه التداوي) فيما سبق من قوله (من هذا السبب، فإنه كان من المكاشَفين، فإنه قال لعائشة رضي الله عنها في أمر الميراث: إنما هما أختاكِ. وما كان لها إلا أخت واحدة، ولكن كانت امرأته حاملاً فولدت أنثىٰ، فعُلِم أنه كان قد كوشِف بأنها حامل بأنثىٰ) هذه القصة ذكرها الحافظ أبو الفتح ابن سيد الناس في كتاب له سمَّاه «المقامات العليَّة في الكرامات الجلية»[1] يقول فيها بعد أن ذكر جملة من معجزات النبي ﷺ، ثم قال:

وسرتْ سريرتُه إلىٰ أصحابه فلهم خوارق ما ادَّعاها مدَّعي
فلعسكر الصدِّيق إمداد السما ء ولم تلجْ من بعده في مَجمع

---

(١) المقامات العلية ص١٤، ١٥ (ط دار الملاح).

ومقاله في بنت خارج واقعٌ حقًّا من التصديق أحسن موقع

ثم ساق بسنده إلىٰ عائشة ﵂ قالت: لمَّا حضرت أبا بكر الوفاةُ جلس، ثم تشهَّد، ثم قال: يا بنيَّة، فإنَّ أحب الناس غِنًىٰ إليَّ بعدي أنتِ، وإن أعزَّ الناس فقرًا إليَّ بعدي أنتِ، وإني كنتُ نحلتُكِ جداد عشرين وسقًا من مالي، فوددتُ واللهِ أنك كنتِ حزتيه وأخذتيه، فإنما هو أخواك وأختاك. قالت: قلت: هذا أخواي، فمَن أختاي؟ قال: ذو بطن ابنة خارجة، فإني أظنها جارية. فكان كذلك. وقد تقدم ذلك للمصنف[1] **(فلا يبعُد أن يكون قد كوشِف أيضًا بانتهاء أجله، وإلا فلا يُظَن به إنكار التداوي)** مطلقًا، كيف **(وقد شاهد رسولَ الله ﷺ تداوىٰ)** كما تقدم قريبًا **(وأمر به)** كما في حديث أسامة بن شريك، وتقدَّم.

(السبب الثاني: أن يكون المريض مشغولاً بحاله وبخوف عاقبته واطِّلاع الله تعالىٰ عليه، فينسيه ذلك ألمَ المرض فلا يتفرَّغ قلبُه للتداوي شغلاً بحاله) أي الاشتغال بمهمٍّ دينيٍّ أشرف من التداوي **(وعليه يدل كلام أبي ذر؛ إذ قال: إني عنهما مشغول. وكلام أبي الدرداء)** ﵁ **(إذ قال: إني أشتكي ذنوبي. فكان تألُّم قلبه خوفًا من ذنوبه أكثر من تألُّم بدنه بالمرض، ويكون هذا كالمصاب بموت عزيز من أعزَّته)** فإنه في شغل شاغل **(أو كالخائف الذي يُحمَل إلىٰ ملك من الملوك ليُقتَل)** وتحقَّق ذلك **(إذا قيل له: ألا تأكل وأنت جائع؟ فيقول: أنا مشغول عن ألم الجوع. فلا يكون ذلك إنكارًا لكون الخبز نافعًا من الجوع، ولا)** يكون **(طعنًا فيمَن أكل. ويقرُب من هذا اشتغال سهل)** التستري رحمه الله تعالىٰ فيما نقله عنه صاحب القوت **(حيث قيل له: ما القوت؟ قال: هو ذِكرُ الحي القيُّوم)** الذي به الحياة والقوام لكل شيء **(فقيل: إنما سألناك عن القوام)** أي ما تقوم به البِنية **(فقال: القوام هو العلم)** فإنه به تقوم الأعمالُ **(قيل: سألناك عن الغذاء. قال: الغذاء هو الذِّكر. قيل: سألناك عن طعمة الجسد)** الذي هو الغذاء الظاهر **(قال: ما**

---

(١) في كتاب عجائب القلب.

لك وللجسد، دَعْ مَن تولاَّه أولاً يتولاَّه آخرًا، إذا دخلت عليه علَّةٌ فرُدَّه إلىٰ صانعه) فهو أول مَن ينظر فيه (أما رأيتَ الصنعة إذا عيبتْ) بفساد (ردُّوها إلىٰ صانعها حتىٰ يصلحها) إذ هو يعرف فسادها من صلاحها، ويعرف كيف يصلحها، وهذا هو مقام التفويض والتسليم من التوكل.

(السبب الثالث: أن تكون العلَّة مزمنة) مستمرة (والدواء الذي يؤمَر به بالإضافة إلىٰ علَّته موهوم النفع) غير متيقَّن ولا مظنون (جارٍ مَجرىٰ الكي والرقية، فيتركه المتوكل) إذ فيه تضييع العمر والمال في لا شيء (وإليه يشير قول الربيع بن خثيم) رحمه الله تعالىٰ (إذ قال: ذكرتُ عادًا وثمود) وكانت فيهم الأوجاع (و) كان (فيهم الأطباء فهلك المداوي والمداوَىٰ. أي إن الدواء غير موثوق به، وهذا قد يكون كذلك في نفسه، وقد يكون عند المريض كذلك لقلة ممارسته للطب وقلة تجريبه له، فلا يغلب علىٰ ظنِّه كونه نافعًا) له (ولا شك في أن الطبيب المجرِّب أشد اعتقادًا في الأدوية من غيره) لكمال ممارسته فيها (فتكون الثقة والظن بحسب الاعتقاد، والاعتقاد بحسب التجربة، وأكثر مَن ترك التداوي من العُبَّاد والزهَّاد) بل وبعض صُلَحاء العامة (هذا مستنَدُهم؛ لأنه يبقىٰ الدواء عنده شيئًا موهومًا لا أصل له) وهذا مشاهَد (وذلك صحيح في بعض الأدوية عند مَن عرف صناعة الطب، غير صحيح في البعض) وفي بعض النسخ: وذلك غير صحيح في بعض الأدوية، صحيح في البعض (ولكن غير الطبيب قد ينظر إلىٰ الكل نظرًا واحدًا فيرىٰ التداوي تعمُّقًا في الأسباب كالكي والرقىٰ فيتركه توكلاً.

السبب الرابع: أن يقصد العبد بترك التداوي استبقاء المرض لينال ثواب المرض بحُسن الصبر علىٰ بلاء الله تعالىٰ، أو ليجرِّب نفسه في القدرة علىٰ الصبر، فقد ورد في ثواب المرض ما يكثُر ذِكرُه، فقد قال ﷺ: نحن معاشر الأنبياء أشد الناس بلاءً، ثم الأمثل فالأمثل، يُبتلَىٰ العبد علىٰ قدر إيمانه، فإن كان صلب الإيمان

شُدِّد عليه البلاء، وإن كان في إيمانه ضعفٌ خُفِّف عنه البلاء) قال العراقي[١]: رواه أحمد وأبو يعلىٰ والحاكم وصحَّحه علىٰ شرط مسلم نحوه مع اختلاف، وقد تقدَّم مختصرًا. ورواه الحاكم أيضًا من حديث سعد بن أبي وقَّاص وقال: صحيح علىٰ شرط الشيخين.

قلت: سياق حديث سعد بن أبي وقاص أقرب لسياق المصنف، وفيه: «أشدُّ الناس بلاءً الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل، يُبتلَىٰ الرجل علىٰ حسب دينه، فإن كان في دينه صلبًا اشتد بلاؤه، وإن كان في دينه رقة ابتُلي علىٰ قدْر دينه، فما يبرح البلاء [بالعبد] حتىٰ يتركه يمشي علىٰ الأرض وما عليه خطيئة». كذا رواه الطيالسي وأحمد وعبد بن حميد والدارمي والبخاري والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم. ويليه سياق حديث أبي سعيد: «أشد الناس بلاءً الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل، يُبتلَىٰ الناس علىٰ قدْر دينهم، فمَن ثخنَ دينُه اشتدَّ بلاؤه، ومَن ضعُفَ دينُه ضعُفَ بلاؤه، وإن الرجل لَيصيبه البلاء حتىٰ يمشي في الناس وما عليه خطيئة». رواه ابن حبان في صحيحه. وروىٰ الطبراني من حديث فاطمة بنت اليمان أخت حذيفة: «أشد الناس بلاءً الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل». ورواه أحمد بلفظ: «أشد الناس بلاءً الأنبياء، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». وقد تقدَّم ذِكرُ بعض ذلك[٢].

(وفي الخبر: إن الله تعالىٰ يجرِّب عبده بالبلاء كما يجرِّب أحدكم ذهبه بالنار، فمنهم مَن يخرج ذهبه كالإبريز لا يزيد، ومنهم دون ذلك، ومنهم مَن يخرج أسود محترقًا) قال العراقي: ذكره صاحب الفردوس من حديث عليٍّ، ولم يخرجه ولدُه في مسنده[٣].

---

(١) المغني ٢/ ١١٣٧.

(٢) في كتاب التوبة.

(٣) الذي في المغني ٢/ ١١٣٧: «رواه الطبراني من حديث أبي أمامة بسند ضعيف». ولعل هذه العبارة ساقطة من نسخة الشارح، ولذلك استدركه علىٰ العراقي. أما قوله (ذكره صاحب الفردوس =

قلت: بل أخرجه الطبراني[١] والحاكم في المستدرك[٢] من حديث أبي أمامة: «إن الله عَزَّوَجَلَّ ليجرِّب أحدَكم بالبلاء - وهو أعلم به - كما يجرِّب أحدُكم ذهبَه بالنار، فمنهم مَن يخرج كالذهب الإبريز، فذاك الذي حماه الله من الشبهات. ومنهم مَن يخرج كالذهب دون ذلك، فذلك الذي شك بعضَ الشك. ومنهم مَن يخرج كالذهب الأسود، فذلك الذي قد افتُتن». وقد صحَّحه الحاكم، وتعقَّبه الذهبي؛ لأن في سنده عفير بن معدان، ضعيف.

(**وفي حديث من طريق أهل البيت: إن الله تعالىٰ إذا أحب عبدًا ابتلاه، فإن صبر اجتباه، فإن رضي اصطفاه**) هذا لفظ القوت. قال العراقي[٣]: رواه الطبراني من حديث أبي عنبة الخولاني بلفظ: «إذا أراد الله بعبد خيرًا ابتلاه، وإذا ابتلاه اقتناه لا يترك له مالاً ولا ولدًا». وسنده ضعيف.

قلت: ولفظه في الأوسط: «إذا أحب الله عبدًا ابتلاه، وإذا أحبَّه الحب البالغ اقتناه، لا يترك له مالاً ولا ولدًا». ولفظه في الكبير: «إن الله عَزَّوَجَلَّ إذا أراد بعبد خيرًا ابتلاه، فإذا ابتلاه اقتناه». قالوا: يا رسول الله، وما اقتناه؟ قال:« لم يترك له مالاً ولا ولدًا». ورواه ابن عساكر كذلك. وروىٰ ابن أبي الدنيا في كتاب المرض والكفارات من حديث أبي سعيد بإسناد فيه لين: «إن الله إذا أحب عبدًا ابتلاه، وإذا ابتلاه صبَّره»[٤].

(**وقال ﷺ: تحبون أن تكونوا كالحُمُر الصَّيَّالة**) كذا في النسخ، وهو في معجم

= من حديث علي) فقد قاله العراقي عن الحديث الآتي بعده «إن الله إذا أحب عبدا ابتلاه». وهو في الفردوس بمأثور الخطاب ١/ ٢٥١.

(١) المعجم الكبير ٨/ ١٩٥.

(٢) المستدرك علىٰ الصحيحين ٤/ ٤٥٦.

(٣) المغني ٢/ ١١٣٧.

(٤) حديث أبي عنبة وأبي سعيد تقدما في كتاب الصبر والشكر.

البغوي: الضالَّة. من الضلال (**لا تمرضون ولا تسقمون**) قال العراقي[(١)]: رواه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني[(٢)] وأبو نعيم[(٣)] وابن عبد البر في الصحابة[(٤)] والبيهقي في الشعب[(٥)] من حديث أبي فاطمة، وهو صدر حديث «إن الرجل لتكون له المنزلة عند الله ...» الحديث، وقد تقدم[(٦)].

قلت: قال البخاري[(٧)]: قال ابن أبي أُوَيس: حدثني أخي، عن حماد بن أبي حميد، عن مسلم بن عقيل مولىٰ الزرقيين قال: دخلت علىٰ عبد الله بن أبي إياس بن أبي فاطمة الضمري فقال: يا أبا عقيل، حدثني أبي عن جدي قال: أقبل علينا رسول الله ﷺ فقال: «أيُّكم يحب أن يصح فلا يسقم»؟ قالوا: كلنا يا رسول الله. قال: «أتحبون أن تكونوا كالحُمُر الصيَّالة؟ ألا تحبون أن تكونوا أصحاب بلاء وأصحاب كفارات؟ والذي نفسي بيده، إن الله لَيبتلي المؤمن بالبلاء، وما يبتليه به إلا لكرامته عليه أو إلا لأن له منزلة عنده ما يبلِّغه تلك المنزلة إلا ببلائه». هكذا أورده في ترجمة أبي عقيل. وفي لفظ: «إن العبد لَتكونُ له الدرجة في الجنة فما يبلغها بشيء من عمله، فيبتليه الله بالبلاء ليبلغ تلك الدرجةَ وما يبلغها بشيء من عمله».

وقرأت في معجم الصحابة للبغوي: حدثني عبد الكريم بن الهيثم، حدثنا داود ابن منصور، حدثنا [الليث] بن سعد، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال [عن محمد بن أبي حميد] عن أبي عقيل الزرقي، عن ابن أبي فاطمة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «أيُّكم يحب أن يصح ولا يسقم»؟ قالوا: كلنا يحب أن

---

(١) المغني ٢/ ١١٣٧.

(٢) الآحاد والمثاني ٢/ ٢١٩ - ٢٢٠.

(٣) معرفة الصحابة ١/ ٢٩٦.

(٤) الاستيعاب ٢/ ٤٤٧.

(٥) شعب الإيمان ١٢/ ٢٧٨.

(٦) في كتاب الصبر والشكر.

(٧) التاريخ الكبير ٧/ ٢٦٦.

يصح ولا يسقم. قال: «أتحبون أن تكونوا كالحمير الضالَّة؟ [ألا تحبون أن] تكونوا أصحاب كفَّارات؟ إن العبد لَتكونُ له الدرجة في الجنة فلا ينالها [حتىٰ يبتليه الله بالبلاء ليبلغ تلك الدرجة في الجنة لا يبلغها] بشيء من عمله»[١].

(**وقال ابن مسعود** رضي الله عنه: **تجد المؤمن أصح شيء قلبًا وأمرضه جسمًا، وتجد المنافق أصح شيء جسمًا وأمرضه قلبًا**) رواه أبو نعيم في الحلية[٢]: حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر، حدثنا أبو يحيىٰ الرازي، حدثنا هنَّاد بن السري[٣]، حدثنا أبو الأحوص، عن سعيد بن مسروق، عن منذر قال: جاء ناس من الدهاقين إلىٰ عبد الله بن مسعود، فتعجَّب الناس من غلظ رقابهم وصحتهم. قال: فقال عبد الله: إنكم ترون الكافر من أصح الناس جسمًا وأمرضهم قلبًا، وتلقون المؤمن من أصح الناس قلبًا وأمرضهم جسمًا، وايم الله لو مرضت قلوبُكم وصحَّت أجسامُكم لكنتم أهون علىٰ الله من الجعلان.

(**فلمَّا عظُمَ الثناءُ علىٰ المرض والبلاء أحب قومٌ المرض واغتنموه؛ لينالوا ثواب الصبر عليه، وكان منهم**) أي من المتوكلين (**مَن له علَّة يخفيها**) عن الناس (**ولا يذكرها للطبيب**) ولو سأله (**ويقاسي العلةَ، ويرضىٰ بحكم الله تعالىٰ**) لأن المتوكل حاله الرضا، ومقتضَىٰ الرضا كتمان العلل وعدم التململ من اللأواء (**ويعلم أن الحق أغلب علىٰ قلبه من أن يشغله المرض عنه، وإنما يمنع المرضُ جوارحَه**) وقلبه في غاية من الاطمئنان والمعرفة، وكان في هذا المقام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالىٰ (**وعلموا أن صلاتهم قعودًا مثلاً مع الصبر علىٰ قضاء الله تعالىٰ أفضل من الصلاة قيامًا مع العافية والصحة**) قال الله تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾

---

(١) انظر: الترغيب لابن شاهين (٤٠١) (ط دار الكتب العلمية)، وشعب الإيمان للبيهقي ١٢/ ٢٧٧، وقال الهيثمي في المجمع ٢/ ٢٩٣: رواه الطبراني في الكبير، وفيه محمد بن حميد.

(٢) حلية الأولياء ١/ ١٣٥.

(٣) الزهد ١/ ٢٤٧.

[البقرة: ١٥٥] وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ [آل عمران: ١٥٩] (**ففي الخبر: إن الله تعالىٰ يقول لملائكته: اكتبوا لعبدي صالحَ ما كان يعمله**) في صحَّته (**فإنه في وثاقي**) أي حبسي وقيدي (**إن أطلقته**) منه (**أبدلتُه لحمًا خيرًا من لحمه، ودمًا خيرًا من دمه**) قيل: لأنه قد طهرَ من المعاصي وكُفِّرت به عنه الخطايا (**وإن توفَّيتُه توفيتُه إلىٰ رحمتي**) ولا ذنب عليه، فإبدال صفته بحُسن اختيار الله له في الدنيا والآخرة من حُسن اختياره وشهوته[1]. قال العراقي[2]: رواه الطبراني[3] من حديث عبد الله بن عمرو، وقد تقدم.

قلت: وقد رُوي ذلك من حديث أبي هريرة بلفظ: «إذا مرض العبد بعث الله تعالىٰ إليه ملكينِ فيقول: انظرا ما يقول لعُوَّاده. فإن هو إذا دخلوا عليه حمد اللهَ رفعا ذلك إلىٰ الله وهو أعلم، فيقول: لعبدي إن أنا توفَّيته أن أدخله الجنة، وإن أنا شفيته أن أبدله لحمًا خيرًا من لحمه، ودمًا خيرًا من دمه، وأن أكفِّر عنه سيئاته». رواه الدارقطني في الغرائب[4] وابن صخر في عوالي مالك.

وروىٰ الطبراني وابن عساكر[5] من حديث أنس: «يقول الله تعالىٰ: إذا ابتليتُ عبدي ببلاء فصبر لم يشكني إلىٰ عُوَّاده ثم أبرأته أبدلته لحمًا خيرًا من لحمه، ودمًا خيرًا من دمه، وإن أرسلتُه أرسلته ولا ذنب عليه، وإن توفَّيته توفيته إلىٰ رحمتي».

---

(١) اللفظ في القوت هكذا: فإبدال صفة لحسن اختيار الله له؛ خير له من الدنيا والآخرة ومن شهوته.

(٢) المغني ٢/ ١١٣٨.

(٣) المعجم الكبير ١٣/ ٥٤٢ - ٥٤٣ بلفظ: «إن العبد إذا اشتكىٰ يقول الله لملائكته: اكتبوا لعبدي ما كان يعمل طلقا حتىٰ يبدو لي أقبضه أم أطلقه». وفي رواية أخرىٰ له: «ما أحد من المسلمين يصاب ببلاء في جسده إلا أمر الله الحفظة الذين يحفظونه فيقول: اكتبوا لعبدي كل يوم وليلة مثل ما كان يعمل من الخير ما دام محبوسا في وثاقي».

(٤) ورواه أيضا في العلل ١٠/ ٩٦ - ٩٧، وقال: الصحيح عن عطاء بن يسار مرسلا.

(٥) تاريخ دمشق ٥٢/ ٣١٦.

وروى[١] ابن عساكر عن مكحول مرسلاً: «إذا مرض العبد يقال لصاحب الشِّمال: ارفعْ عنه القلم، ويقال لصاحب اليمين: اكتبْ له أحسن ما كان يعمل، فإني أعلم به، وأنا قيَّدتُه».

قال صاحب القوت: ومن فضل تارك التداوي أن الملَك يكتب له مثل أعماله الصالحة التي كان يعملها في الصحة، وأنه يُجرِي له من الحسنات مثل ما كان يُجرِي له علىٰ أعماله، فيكتب الملَك له أعمالاً صالحة خيرًا له من أعماله؛ لأنها قد يدخلها الفساد، واختيار الله له أن يستعمله بالأوجاع خيرٌ له من اختياره لنفسه أن يستقلَّ إلىٰ الله بالأعمال الصالحة.

(**وقال ﷺ: أفضل الأعمال ما أُكرِهت عليه النفوس**) كذا في القوت. قال العراقي[٢]: تقدم[٣]، ولم أجده مرفوعًا (**فقيل: معناه: ما دخل عليها من الأمراض والمصائب**) ولفظ القوت: قيل: هو ما أُدخِل عليها من المصائب في الأنفُس والأموال، فهي تكره ذلك، وهو خير لها (**وإليه الإشارة بقوله:** ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـًٔا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـًٔا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ ﴾)[البقرة: ٢١٦] وقال تعالىٰ: ﴿وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ﴾ [البقرة: ١٥٥] يعني الأمراض والعلل، وهو نقصُها من أوصافها وقُواها وزيادة معانيها، وهو خير له إذا صبر، وفضل له إن شكر، ودرجات إذا رضي وتوكل.

(**وكان سهل**) التستري (**يقول**): إنَّ (**ترك التداوي وإن ضعُفَ عن الطاعات وقصرَ**) به (**عن الفرائض أفضل من التداوي لأجل الطاعات**) نقله صاحب القوت. قال (**وكانت به علَّة عظيمة، فلم يكن يتداوىٰ منها، و**) قد (**كان يداوي الناس منها**) قال: (**وكان**) رحمه الله تعالىٰ (**إذا رأىٰ العبد يصلي من قعود ولا يستطيع أعمال**

---

(١) كنز العمال ٣/ ٣٠٧.

(٢) المغني ٢/ ١١٣٨.

(٣) في كتاب الصبر والشكر.

البِر من الأمراض فيتداوىٰ للقيام إلىٰ الصلاة والنهوض إلىٰ الطاعات يعجب من ذلك ويقول: صلاته من قعود مع) القصر و(الرضا بحاله أفضل من التداوي للقوة والصلاة قائمًا. و) هذا معنىٰ قوله وقد (سُئل عن شرب الدواء فقال: كل مَن دخل في شيء من الدواء فإنما هو سعة من الله تعالىٰ لأجل الضعف، ومَن لم يدخل في شيء منه فهو أفضل؛ لأنه إن أخذ شيئًا من الدواء ولو كان هو الماء البارد) علىٰ سبيل الدواء (سُئل عنه لِمَ أخذه؟ وإن لم يأخذ فلا سؤال عليه. و) الأصل فيه أنه (كان مذهبه) رحمه الله تعالىٰ (ومذهب) سائر المتوكلين من (البصريين تضعيف) قوة (النفس) وإسقاطها (بالجوع) والطيِّ الكثير (وكسر الشهوات) حتىٰ لا يكون لها حراك لأجل الله؛ لأن عندهم أن في قوة النفس قوة الشهوات وغلبة الصفات وحب لقاء الناس والاجتماع مع الخلق، وفي ذلك وجودُ المعاصي ودخول الآفات والهوىٰ وطول الرغبة والحرص علىٰ الدنيا وحب البقاء، يقول: إذا أدخل اللهُ عليها الأمراضَ من حيث لا يحتسب فلا يتعالج لدفعها عنها، فإن المرض من نهاية الضعف، ومن أبلغ ما تنقُص به الشهوة (لعلمهم بأن ذرَّة من أعمال القلوب - مثل الصبر والرضا والتوكل - أفضل من أمثال الجبال من أعمال الجوارح) بقوة الجسم، هذا مذهبهم (والمرض لا يمنع من أعمال القلوب إلا إذا كان ألمه غالبًا) عليه (مدهشًا) له (و) لذلك (قال سهل) رحمه الله تعالىٰ: (عِلَل الأجسام رحمة، وعلل القلوب عقوبة) وقال مرةً: أمراض الجسم للصدِّيقين، وأمراض القلب للمنافقين.

(السبب الخامس: أن يكون العبد قد سبقت له ذنوب وهو خائف منها) و(عاجز عن تكفيرها) وإماطتها (فيرىٰ المرضَ إذا طال تكفيرًا، فيترك التداوي خوفًا من أن يسرع زوالُ المرض، فقد قال ﷺ: لا تزال الحمَّىٰ والمليلة) قيل: هي حرارة الحمَّىٰ ووَهَجها، وقيل: هي الحمىٰ التي تكون في العظام[1] (في العبد حتىٰ

---

(١) هذان القولان ذكرهما ابن الأثير في النهاية ٤/ ٣٦٢.

يمشي علىٰ الأرض كالبَرَدة وما عليه ذنب ولا خطيئة) قال العراقي[(١)]: رواه أبو يعلىٰ[(٢)] وابن عدي[(٣)] من حديث أبي هريرة، والطبراني[(٤)] من حديث أبي الدرداء نحوه، وقال: الصداع، بدل: الحمىٰ. وللطبراني في الأوسط[(٥)] من حديث أنس: «مَثل المريض إذا صح وبرأ من مرضه كمثل البَرَدة تقع من السماء تقع في صفائها ولونها». وأسانيده ضعيفة.

قلت: وحديث أنس أخرجه كذلك الحكيم[(٦)] والبزار[(٧)] والديلمي[(٨)] وابن عساكر[(٩)]. وروىٰ الشيرازي في الألقاب والبيهقي[(١٠)] من حديث أبي هريرة: «لا يزال المؤمن يُصاب في ولده وخاصَّته حتىٰ يلقىٰ اللهَ وما عليه خطيئة». ورواه أحمد[(١١)] وهنَّاد[(١٢)] وابن حبان[(١٣)] وأبو نعيم[(١٤)] والحاكم[(١٥)] والبيهقي بلفظ: «لا يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في جسده وماله

---

(١) المغني ٢/ ١١٣٨.

(٢) مسند أبي يعلىٰ ١١/ ١١.

(٣) الكامل في الضعفاء ٤/ ١٤٢٤. ولفظ الحديث عندهما: «لا تزال المليلة والصداع بالعبد والأمة وإن عليهما من الخطايا مثل أحد، فما يدعهما وعليهما مثقال خردلة».

(٤) المعجم الأوسط ١/ ١٩٩، ٣/ ٢٧١.

(٥) السابق ٥/ ٢٢٩.

(٦) نوادر الأصول ص ٦٧٤، ٧٤٩.

(٧) مسند البزار ١٣/ ٤١.

(٨) الفردوس بمأثور الخطاب ٤/ ١٤٣.

(٩) تاريخ دمشق ١١/ ٣٨٧.

(١٠) السنن الكبرىٰ ٣/ ٥٢٤. شعب الإيمان ١٢/ ٢٦٥.

(١١) مسند أحمد ١٣/ ٢٤٨، ١٥/ ٥٠٤.

(١٢) الزهد ١/ ٢٣٨.

(١٣) صحيح ابن حبان ٧/ ١٧٦، ١٨٧.

(١٤) حلية الأولياء ٣/ ٢٦٥، ٧/ ٩١، ٨/ ٢١٢.

(١٥) المستدرك علىٰ الصحيحين ١/ ٤٩١، ٤/ ٤٥٧.

وولده حتىٰ يلقىٰ اللهَ وما عليه خطيئة»[١].

(وفي الخبر: حمَّىٰ يوم كفَّارة سنة)[٢] قال العراقي[٣]: رواه القضاعي في مسند الشهاب[٤] من حديث ابن مسعود بسند ضعيف، وقال: ليلة، بدل: يوم.

قلت: رواه من طريق الحسن بن صالح، عن الحسن بن عمرو، عن إبراهيم النخعي، عن الأسود، عن ابن مسعود رفعه، ولفظه: «الحمَّىٰ حظ كل مؤمن من النار، وحمىٰ ليلة تكفِّر خطايا سنة مجرَّمة». وكذلك رواه الديلمي في مسند الفردوس[٥]، وأعلَّه ابن طاهر بالحسن بن صالح وقال: تركه يحيىٰ القطَّان وابن مهدي. وله شاهد عن أبي الدرداء موقوفًا بلفظ: حمىٰ ليلة كفَّارة سنة. رواه ابن أبي الدنيا في المرض والكفارات[٦] له من طريق عبد الملك بن عمير عنه به. وأما لفظ المصنف فرواه تمام في فوائده[٧] من طريق أبي هاشم الرمَّاني عن سعيد بن

---

(١) وهو عند الترمذي (٢٣٩٩)، وقال حسن صحيح.

(٢) وعن عائشة ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: «ما من مرض أو وجع يصيب المؤمن إلا كان كفارة لذنبه حتىٰ الشوكة يشاكها أو النكبة ينكبها» أخرجه أحمد ٢٥٣٧٧، وأصله في الصحيحين، قال العراقي في طرح التثريب: ٣/ ٢٣٨: ظاهر قوله «إلا كان كفارة لذنبه» رتب تكفير جميع الذنوب علىٰ مطلق المرض والوجع للعموم الذي في قوله لذنبه فإنه مفرد مضاف، لكن العلماء لم يقولوا بذلك في الكبائر بل قالوا إن تكفيرها لا يكون إلا بالتوبة، وطردوا ذلك في سائر المكفرات من الأعمال والمشاق ...، ظاهره ترتب تكفير الذنب علىٰ مجرد المرض أو الوجع سواء انضم إليه صبر أم لا، واعتبر أبو العباس القرطبي في حصول ذلك وجود الصبر ...، وهو مطالب بالدليل علىٰ ذلك فإن ذكر أحاديث فيها التقييد بالصبر فجوابه أن تلك الأحاديث أكثرها ضعيف، والذي صح منها فهو مقيد بثواب مخصوص فاعتبر فيها الصبر لحصول ذلك الثواب المخصوص.

(٣) المغني ٢/ ١١٣٨.

(٤) مسند الشهاب ١/ ٧١.

(٥) الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ١٥٦.

(٦) المرض والكفارات ص ٥٦.

(٧) فوائد تمام ٢/ ٨٦.

جبير عن أبي هريرة رفعه: «حمىٰ يوم كفارة سنة»، ولكن بزيادة: «وحمىٰ يومين كفارة سنتين، وحمىٰ ثلاثة أيام كفارة ثلاث سنين». وروىٰ ابن أبي الدنيا[١] من طريق حوشب عن الحسن مرسلاً مرفوعًا: «إن الله ليكفِّر عن المؤمن خطاياه كلَّها بحمىٰ ليلة». وقال ابن المبارك عقب روايته له: إنه من جيد الحديث. ومن طريق هشام عن الحسن قال: كانوا يرجون في حمىٰ ليلةٍ كفارةً لِما مضىٰ من الذنوب». وشواهده كثيرة يؤكِّد بعضُها بعضًا. وسنة مجرَّمة، بالجيم كمعظَّمة، أي تامة. كذا فسره الديلمي. وقال صاحب القوت: ومن الفضائل أن الأمراض مكفِّرة للسيئات، فإذا كره الأمراضَ بقيت ذنوبُه عليه موفَّرة. ثم ساق الخبر المذكور (**فقيل: لأنها تهدُّ قوة سنة**) قال صاحب القوت: هذا أحسن ما سمعتُ في تأويله. ا.هـ. فقد[٢] قال بعض الأطباء: مَن حُمَّ يومًا لم تعاوده قوته إلىٰ سنة، فجُعلت مثوبته علىٰ قدْر رزيَّته (**وقيل**): لأن (**للإنسان ثلاثمائة وستون مفصلاً، فتدخل الحمىٰ في جميعها**) أي حمىٰ يوم في جميع المفاصل (**ويجد من كل واحد ألمًا، فيكون كل ألم كفَّارة كل يوم**) نقله صاحب القوت. وكذا كان أبو هريرة يقول: أَحَبُّ الأوجاع إليَّ الحمىٰ؛ لأنها تعطي كلَّ مفصل حقَّه من الأجر بسبب عموم الوجع[٣]. ووجه ثالث وهو أن الحمىٰ تؤثِّر في البدن تأثيرًا لا يزول بالكلِّية إلا إلىٰ سنة[٤]. وقد أفاد هذا الخبرُ أن المرض صالح لتكفير الذنوب، فيكفِّر الله به ما يشاء منها، وتكون كثرة التكفير وقلَّته باعتبار شدة المرض وخفَّته[٥].

(١) المرض والكفارات ص ٣٩ - ٤٠.

(٢) فيض القدير ٣/ ٤٢١ - ٤٢٢.

(٣) رواه البخاري في الأدب المفرد ص ١٥٣ - ١٥٤ بلفظ: «ما من مرض يصيبني أحب إليَّ من الحمىٰ؛ لأنها تدخل في كل عضو مني، وإن الله عَزَّوَجَلَّ يعطي كل عضو قسطه من الأجر». ورواه أيضا: ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٣٣٩، والدولابي في الكنىٰ والأسماء ٣/ ٩٩٥، والبيهقي في شعب الإيمان ١٢/ ٢٨٥، وابن أبي الدنيا في المرض والكفارات ص ١٨٦ - ١٨٧.

(٤) ذكره ابن القيم في زاد المعاد ٤/ ٢٩.

(٥) ذكره العراقي في طرح التثريب ٣/ ٢٣٨.

(ولمَّا ذكر رسول الله ﷺ كفَّارةَ الذنوب بالحمَّىٰ سأل زيدٌ بن ثابت) رضي الله عنه (ربَّه عز وجل أن لا يزال محمومًا، فلم تكن الحمىٰ تفارقه حتىٰ مات رحمه الله) نقله صاحب القوت، قال: ويقال أيضًا أبيُّ بن كعب (وسأل ذلك طائفةٌ من الأنصار، فكانت الحمىٰ لا تزايلهم) كذا في القوت. وقال العراقي[1]: روىٰ أحمد[2] وأبو يعلىٰ[3] من حديث أبي سعيد الخدري بإسناد جيد: أن رجلاً من المسلمين قال: يا رسول الله، أرأيتَ هذه الأمراض التي تصيبنا ما لنا فيها؟ قال: «كفَّارات». قال أبيٌّ: وإن قلَّتْ؟ قال: «وإن شوكة فما فوقها». قال: فدعا أبيٌّ أن لا يفارقه الوعكُ حتىٰ يموت ... الحديث. وروىٰ الطبراني في الأوسط[4] من حديث أبيّ بن كعب أنه قال: يا رسول الله، ما جزاء الحمىٰ؟ قال: «تجري الحسنات علىٰ صاحبها ما اختلج عليه قَدَمٌ أو ضرب عليه عِرقٌ». فقال: اللهم إني أسالك حمىٰ لا تمنعني خروجًا في سبيلك [ولا خروجًا إلىٰ بيتك] ولا مسجد نبيِّك ... الحديث. والإسناد مجهول؛ قاله علي بن المديني.

(ولمَّا قال ﷺ: مَن أذهب الله كريمتيه) فصبر (لم يرضَ له ثوابًا دون الجنة) رواه هناد والترمذي من حديث أبي هريرة بلفظ: «يقول الله تعالىٰ: مَن أذهبتُ حبيبتيه فصبر واحتسب لم أرضَ له ثوابًا دون الجنة». ورواه أبو الشيخ في الثواب من حديث أنس: «قال الله تبارك وتعالىٰ: لا أقبض كريمتَي عبدي وحبيبتيه فيصبر لحكمي ويرضىٰ بقضائي فأرضىٰ له ثوابًا دون الجنة». ورواه أبو يعلي بلفظ: «إذا أخذتُ كريمتَي عبدٍ لم أرضَ له ثوابًا دون الجنة»[5]. وفي الباب عن جماعة من

---

(١) المغني ٢/ ١١٣٨ - ١١٣٩.

(٢) مسند أحمد ١٧/ ٢٧٧.

(٣) مسند أبي يعلىٰ ٢/ ٢٨٠. وبقية الحديث: «وأن لا يشغله عن حج ولا عمرة ولا جهاد في سبيل الله ولا صلاة مكتوبة في جماعة، فما مس إنسان جسده إلا وجد حرها حتىٰ مات».

(٤) المعجم الأوسط ١/ ١٤١.

(٥) تقدم هذان الحديثان في كتاب العزلة، وفي كتاب الصبر والشكر.

الصحابة، وقد سبق في كتاب الصبر **(قال: فلقد كان في الأنصار من يتمنَّىٰ العمىٰ)** ولفظ القوت: قال: فلقد رأيت الأنصار يتمنون العمىٰ. قال: ولمَّا جاءت الحمىٰ تستأذن علىٰ رسول الله ﷺ قال: «اذهبي إلىٰ أهل قُباء». وهذا أحد الوجهين في قوله تعالىٰ: ﴿يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟﴾ [التوبة: ١٠٨] أي من الآثام والذنوب بالحمىٰ والأمراض، فلو لم يكن في ذلك إلا محبَّة الله وشهادته بطهارة العبد بالعلَّة لكان نصيبًا موفورًا. قال: فأسقمتهم الحمىٰ وأنهكتهم، فجاءوا إلىٰ رسول الله ﷺ يسألونه كشفها، فقال: «إن أحببتم [دعوتُ الله فرفعها عنكم، وإن أحببتم] تركها فكانت لكم طهورًا». فقالوا: بل نتركها. فشكر الله صبرَهم فأخبر بمحبَّته لهم، فكان من هذا أنَّ تلك الأمراض اختيار الله وإيثار محبَّته وأنها أفضل بحسن ثناء الله عليهم باختيارها.

(**وقال عيسىٰ** عليه السلام: **لا يكون عالمًا مَن لم يفرح بدخول المصائب والأمراض علىٰ جسده وماله لِما يرجو في ذلك من كفَّارة خطاياه**) نقله صاحب القوت، قال: فالصدِّيقون يُبتَلون بعلل الجوارح، والمنافقون [يُبتَلون] بأمراض القلوب؛ لأن في أمراض الأجسام ضعفها عن الآثام والطغيان، وفي أمراض القلوب ضعفها عن أعمال الآخرة والإيقان.

(**ورُوي أن موسىٰ** عليه السلام **نظر إلىٰ عبد عظيم البلاء فقال: يا رب، ارحمْه**) **فإني قد رحمتُه** (**فقال تعالىٰ**) وحيًا إليه: (**كيف أرحمه ممَّا به أرحمه**) نقله صاحب القوت (**أي به أكفِّر ذنوبَه وأزيد في درجاته**) وقال الله تعالىٰ في تصديق ذلك: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا۟﴾ الآية [المؤمنون: ٧٥] فأخبر أن في ترك الرحمة لهم من الأمراض لطفًا بهم ورحمة باطنة لهم. قال صاحب القوت: وروينا أن عبد الواحد بن زيد خرج في نفر من إخوانه إلىٰ بعض نواحي البصرة، فآواهم المسيرُ إلىٰ كهف جبل، فإذا فيه عبد مقطَّع بالجذام، يسيل جسده قيحًا وصديدا، فقالوا: يا هذا، لو دخلتَ البصرة فتعالجتَ من هذا الداء الذي بك. فرفع طرفه إلىٰ

السماء وقال: يا سيدي [بأيِّ ذنب] سلَّطتَ عليَّ هؤلاء يسخِّطوني عليك ويكرِّهون إليَّ قضاءك، سيدي أستغفرك من ذلك الذنب، لك العُتْبَىٰ، إني لا أعود فيه أبدًا، اصرفْهم عني، اردُدْهم عني. قال: وكنا جماعة، فما ملكنا رؤوسَ دوابِّنا ولا قدرنا علىٰ ضبطها حتىٰ ردَّتنا عنه إلىٰ البصرة.

(السبب السادس: أن يستشعر العبدُ في نفسه مبادئ البطر والطغيان بطول مدة الصحة فيترك التداوي خوفًا من أن يعاجله زوالُ المرض فتعاوده الغفلةُ والبطر والطغيان وطول الأمل والتسويف في تدارُك الفائت وتأخير الخيرات، فإن الصحة عبارة عن قوة الصفات، وبها ينبعث) داعي **(الهوىٰ وتتحرك الشهوات وتدعو إلىٰ المعاصي، وأقلُّها أن تدعو إلىٰ التنعُّم في المباحات، وهو تضييع للأوقات)** فيما لا طائل تحته **(وإهمال للربح العظيم في مخالفة النفس وملازمة الطاعات، وإذا أراد الله بعبد خيرًا لم يخلِه عن التنبُّه بالأمراض والمصائب)** وقد روىٰ أحمد[1] من حديث عبد الله بن مغفَّل: «إذا أراد الله بعبد خيرًا عجَّل له عقوبة ذنبه في الدنيا ...» الحديث **(ولذلك قيل: لا يخلو المؤمن من علَّة)** في جسمه **(أو قلة)** في ماله **(أو ذلَّة)** وقيل أيضًا: المؤمن لا يخلو من عيلة أو ذلة. فإذا لم يتداوَ فله أعمال حسنة، منها أن ينوي الصبرَ علىٰ بلاء الله والرضا بقضائه والتسليم لحكمه، ومنها أن مولاه أعلم به منه وأحسن نظرًا واختيارًا، وقد حبسه وقيَّده بالأمراض عن المعاصي.

(وقد رُوي أن الله تعالىٰ يقول: الفقر سجني، والمرض قيدي أحبس به مَن أحِبُّ من خلقي) نقله صاحب القوت.

(فإذا كان في المرض حبسٌ عن الطغيان وركوب المعاصي فأيُّ خير يزيد عليه)؟ وقد حُبِس عن ارتكاب ما يوجب عليه النارَ **(ولِمَ ينبغي أن يشتغل بعلاجه مَن يخاف ذلك علىٰ نفسه، فالعافية في ترك المعاصي)** فلا يأمن إن تداوىٰ فعوفيَ

---

(١) مسند أحمد ٢٧/ ٣٦٠.

أن تقوىٰ النفسُ فينتشر هواها؛ لأن المعاصي في العوافي، وعلَّة سنة خيرٌ من معصية ساعة[١] (فقد) روىٰ الدينوري في المجالسة[٢] عن ابن ضريس قال: قال بعض الحكماء: إنما لك من العمر ما أطعتَ الله فيه، فأما ما عصيتَه فلا تعدَّه عمرًا. ا.هـ. ومن هنا قولهم: لا يُعَدُّ من العمر إلا أوقات الخير[٣]. و(**قال بعض العارفين لإنسان: كيف كنتَ بعدي؟ قال: في عافية. قال: إن كنتَ لم تعصِ الله عَزَّوَجَلَّ فأنت في عافية، وإن كنتَ قد عصيتَه فأيُّ داء أدوأ من المعصية؟ ما عوفيَ مَن عصىٰ اللهَ**)[٤] كذا في القوت.

(**وقال عليٌّ كرَّم الله وجهه لمَّا رأىٰ زينة النَّبط**) وهم قوم من أهل الأرض (**بالعراق في يوم عيد**) لهم: (**ما هذا الذي أظهروه؟ قالوا: يا أمير المؤمنين، هذا يوم عيد لهم. فقال: كل يوم لا نعصي الله عَزَّوَجَلَّ فيه فهو لنا عيد**) كذا في القوت.

(**وقال تعالىٰ**: ﴿وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ١٥٢] **قيل: العوافي**) والغِنىٰ، وقد قال الله تعالىٰ: (﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝﴾ [العلق: ٦ - ٧] **وكذلك إذا استغنىٰ بالعافية**) يعني أن الإنسان قد يطغىٰ بالعافية كما يطغىٰ بالمال؛ لأنه قد يستغني بالعافية كما يستغني بالمال، وكلٌّ فيه فتنة واختبار، وفي الخبر: «نعمتان مغبون فيهما كثيرٌ من الناس: الصحة والفراغ»، فصار الصحيح مغبونًا لأن السقيم معذور. وفي الحديث القدسي: «إن من عبادي مَن لا يصلحه إلا السقم، ولو أصححته لأفسده ذلك». فكان السقيم صالحًا؛ إذ

---

(١) في القوت: معصية واحدة.

(٢) المجالسة وجواهر العلم ٢/ ٩٤. ورواه في موضع آخر ٨/ ١٢٢ - ١٢٣ عن محمد بن عيسىٰ البغدادي.

(٣) ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٤٧١.

(٤) رواه البيهقي في شعب الإيمان ٩/ ٣٩٥ وابن أبي الدنيا في كتاب التوبة ص ٦٦ من طريق الحسن بن سعيد الباهلي قال: سمعت زهير بن نعيم البابي يقول لرجل: كيف كنت بعدي؟ قال: في عافية. قال: إن كنت سلمت من المعاصي فإنك كنت في عافية، وإلا فلا داء أدوىٰ من الذنوب.

قد يكون المعافَىٰ مفسدًا، ولذلك جاء في الخبر: «أشدُّ الناس حسابًا غدًا الصحيح الفارغ». فجاء من تدبُّره أن أيسرهم حسابًا السقيم المشغول بنفسه، فالعصمة في حال العافية نعمة ثانية كالعصمة من المعصية، فالغِنىٰ في حال الغِنىٰ نعمة النعمة، وقد لا يُعطَىٰ ذلك كل الناس؛ لأن الأكثر يُعطَىٰ النعمة الأولىٰ من المعافاة ثم لا تتم النعمة عليه بالنعمة الثانية وهي المعافاة الأخرىٰ من الذنوب كما يُعطَىٰ النعمة الأولىٰ من الغِنىٰ، ولا يُتَم له بالنعمة الأخرىٰ من العصمة فيه بالإنفاق في الطاعات ووضع ذلك في القُربات، فصارت العصمة بالعلَّة لأنها تمنع من المعصية نعمةً كالعصمة بالفقر لأنه يمنع من الشهوات رحمةً، فلا يأمن أن يكون في دوام صحته هلكته كما يكون في فضل غناه معصيته.

(**وقال بعضهم: إنما قال فرعون: أنا ربُّكم الأعلىٰ**) أي إنما حمله علىٰ ذلك القول (**لطول العافية؛ لأنه لبث أربعمائة سنة لم يصدع له رأسٌ، ولم يحمَّ له جسم، ولم يضرب عليه عِرقٌ، فادَّعىٰ الربوبيَّةَ لعنه الله، ولو أخذته الشقيقةُ**) وهو وجع نصف الرأس والمليلة في (**كل يوم**) وفي بعض النسخ: يومًا (**لشغلته عن الفضول فضلاً عن دعوىٰ الربوبيَّة**) أي لكان شغلُه بنفسه كافيًا عن هذه الفضولات.

(و) للمتوكل أيضًا في الأمراض تجديد التوبة، والحزن علىٰ الذنوب، وكثرة الاستغفار والاستعتاب منها، وحسن التذكرة، وقِصر الأمل، وكثرة ذِكر الموت (**قال ﷺ: أكثِروا من ذِكر هاذم اللذَّات**) يعني الموت، أي قاطعها، والهذم هو القطع، ومنه: سيف هاذم وهذَّام. ومنهم مَن يقول: هو بالدال المهملة. والمعنىٰ صحيح، إلا أنه مخالف للرواية. قال العراقي[١]: رواه الترمذي[٢] - وقال: حسن غريب - والنسائي[٣] وابن ماجه[٤] من حديث أبي هريرة.

---

(١) المغني ٢/ ١١٣٩.

(٢) سنن الترمذي ٤/ ١٤٢.

(٣) سنن النسائي ص ٢٩٤.

(٤) سنن ابن ماجه ٥/ ٦٤٦.

قلت: ورواه[١] كذلك أحمد[٢] وصحَّحه ابن حبان[٣] والحاكم[٤] وابن السكن وابن طاهر[٥]، وأعلَّه الدارقطني بالإرسال، ولفظه عند العسكري في الأمثال: مر رسول الله ﷺ بمجلس من مجالس الأنصار وهم يمزحون ويضحكون، فقال: «أكثِروا ذِكر هاذم اللذات، فإنه لم يُذكَر في كثير إلا قلَّله، ولا في قليل إلا كثَّره، ولا في ضيِّق إلا وسَّعه، ولا في سعة إلا ضيَّقها». وفي الباب عن جماعة، منهم أبو سعيد وأنس وابن عمر. وروىٰ ابن أبي الدنيا في الموت من حديث ابن عمر[٦] بسند ضعيف: «أكثِروا من ذِكر الموت، فإنه يمحِّص الذنوب ويزهِّد في الدنيا». وروىٰ البيهقي عن مالك بن دينار قال: قال معبد الجهني: [بعض مصلحة القلب] ذِكر الموت، يطرد فضول الأمل، ويكف غرب التمنِّي، ويهوِّن المصائب، ويحول بين القلب والطغيان.

(**وقد قيل: الحمىٰ رائد الموت**) أي رسوله الذي يتقدَّمه. وفي نسخة: بريد الموت (**فهي مذِّكر له ودافع للتسويف**) وهذا القول قد رُوي مرفوعًا مع زيادة، رواه أبو نعيم في الطب[٧] من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن أنس مرفوعًا: «الحمىٰ رائد الموت وسجن الله في الأرض». وقال ابن بشر: رواه أنس كذلك مرفوعًا[٨]. وقد رُوي من مرسل الحسن بزيادة: «يحبس بها عبده إذا

---

(١) المقاصد الحسنة ص ٧٤ - ٧٥.

(٢) مسند أحمد ١٣/ ٣٠١.

(٣) صحيح ابن حبان ٧/ ٢٥٩ - ٢٦١.

(٤) المستدرك علىٰ الصحيحين ٤/ ٤٦٥.

(٥) لم يصححه ابن طاهر، بل قال في ذخيرة الحفاظ ١/ ٤٤٦: «فيه العلاء بن محمد بن سيار المازني، وهو ضعيف، والحديث غير محفوظ».

(٦) بل من حديث أنس، كما في كنز العمال ١٥/ ٥٤٣، وتمامه: «فإن ذكرتموه عند الغنىٰ هدمه، وإن ذكرتموه عند الفقر أرضاكم بعيشكم».

(٧) الطب النبوي ٢/ ٥٥٩.

(٨) في الطب النبوي: رواه شبيب بن بشر عن أنس فرفعه.

شاء، ويرسله إذا شاء، ففتِّروها بالماء البارد». كذا رواه هناد في الزهد[١] وابن أبي الدنيا في المرض والكفارات[٢] وأبو نعيم في الطب[٣] والبيهقي[٤] والقضاعي[٥]، فأبو نعيم رواه من طريق حماد بن سلمة عن حميد وحبيب وثابت وعلي بن زيد في آخرين كلهم عن الحسن. وابن أبي الدنيا رواه من طريق جرير عن ابن شبرمة عن الحسن. ورواه القضاعي من طريق عبد الله بن مسلم بن قتيبة حدثني أبو الخطاب حدثنا بشر بن المفضَّل عن يونس عن الحسن، وليس فيه «ففتِّروها بالماء». ويُروَىٰ هذا القول أيضًا عن سعيد بن جبير من قوله: الحمىٰ رائد الموت. رواه ابن أبي الدنيا[٦] وأبو نعيم في الطب[٧] من طريق إسماعيل بن أبي خالد عنه.

وقد ظهر لك بهذا كله أنه حديث مرفوع، ولكن المصنف تابَعَ صاحبَ القوت، فإنه لم يصرِّح بأنه وارد.

(**وقال تعالىٰ**: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾﴾ [التوبة: ١٢٦] **قيل**) في تفسيره: (**يُفتَنون بالأمراض**) والأسقام (**يُختَبرون بها**)[٨] كذا في القوت.

---

(١) الزهد ١/ ٢٣٩.

(٢) المرض والكفارات ص ٧٣، ٨٨.

(٣) الطب النبوي ٢/ ٥٥٨.

(٤) شعب الإيمان ١٢/ ٢٨٤.

(٥) مسند الشهاب ١/ ٦٩.

(٦) المرض والكفارات ص ٧٤.

(٧) الطب النبوي ٢/ ٥٥٩.

(٨) قال مجاهد: يبتلون بالسنة والجوع. وقال الحسن: يبتلون بالعدو. وقال قتادة: يبتلون بالغزو في سبيل الله. وقال بكار بن مالك: يمرضون. وقال أبو سعيد الخدري: كانت لهم في كل عام كذبة أو كذبتين. وقال حذيفة: كنا نسمع في كل عام كذبة أو كذبتين فيضل بها فئام من الناس كثير. ذكر هذه الأقوال كلها السيوطي في الدر المنثور ٧/ ٥٩٩ - ٦٠٠.

(**ويقال: إن العبد إذا مرضَ مرضتين ثم لم يتُبْ قال له ملَك الموت**): يا جاهل (**يا غافل، جاءكَ مني رسول بعد رسول فلم تجبْ**) الآن آتيك بنفسي أضربك ضربة أقطع منك الوتين. كذا في القوت. وقد رواه أبو نعيم في الحلية(١) عن مجاهد بلفظ: ما من مرض يمرضه العبد إلا رسول ملك الموت عنده، حتىٰ إذا كان آخر مرض يمرضه أتاه ملك الموت فقال: أتاك رسول بعد رسول فلم تعبأ به، وقد أتاك رسول يقطع أثرك من الدنيا.

(**وقد كان السلف لذلك يستوحشون إذا خرج**) عنهم (**عامٌ لم يصابوا فيه بنقص في نفْس أو مال**) كذا في القوت (**وقالوا**) ولفظ القوت: ويقال: (**لا يخلو المؤمن في كل أربعين يومًا أن يروَّع بروعة أو يصاب ببليَّة**) ولفظ القوت: بنكبة. وزاد: فكانوا يكرهون فقد ذلك في نصاب هذا العدد من غير أن يصابوا فيه بشيء (**حتىٰ رُوي أن عمار بن ياسر**) رضي الله عنه (**تزوج امرأة، فلم تكن تمرض، فطلَّقها**) كذا في القوت (**وأن النبي ﷺ عُرض**) وفي نسخة: عُرضت (**عليه امرأة، فحُكي**) أي ذُكِر (**من وصفها حتىٰ همَّ أن يتزوجها، فقيل: وإنها ما مرضت قط، فقال: لا حاجة لي فيها**) كذا في القوت. قال العراقي(٢): رواه أحمد(٣) من حديث أنس بنحوه بإسناد جيد.

(**وذكر رسول الله ﷺ الأمراض والأوجاع كالصداع وغيره، فقال رجل: وما الصداع**) و(**ما أعرفه**)؟ وفي رواية: ذُكرت الحمىٰ فقال: ما أصابتني قط (**فقال ﷺ: إليك عني، مَن أراد أن ينظر إلىٰ رجل من أهل النار فلينظر إلىٰ هذا**) كذا في القوت.

---

(١) حلية الأولياء ٣/ ٢٩١.

(٢) المغني ٢/ ١١٣٩ - ١١٤٠.

(٣) مسند أحمد ٢٠/ ٣٨، ولفظه: «أتت امرأة النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، ابنة لي كذا وكذا - ذكرت من حسنها وجمالها - فآثرتك بها. فقال: قد قبلتها. فلم تزل تمدحها حتىٰ ذكرت أنها لم تصدع ولم تشتكِ شيئا قط، فقال: لا حاجة لي في ابنتك».

قال العراقي[١]: رواه أبو داود[٢] من حديث عامر الرامي أخي الخضر بنحوه، وفي إسناده مَن لم يُسَمَّ.

قلت: رواه[٣] هو وأحمد من طريق ابن إسحاق عن أبي منظور عن عمِّه عن عامر الرامي قال: إنَّا لببلادنا إذ رُفعت لنا رايات وألوية، فقلت: ما هذا؟ قالوا: رسول الله ﷺ، فأقبلتُ فإذا رسول الله ﷺ جالس تحت شجرة وحوله أصحابه ... فذكر الحديث. وذكر البخاري في تاريخه[٤] أن أبا أُوَيس رواه عن ابن إسحاق فقال: عن الحسن بن عمارة عن أبي منظور، وقد أخرج ابن أبي خيثمة[٥] وابن السكن وغيرُهما الحديثَ من طريق ابن إسحاق قال: حدثني رجل من أهل الشام يقال له أبو منظور. فهذا يدل علىٰ وهم أبي أُوَيس[٦]. قال البخاري: أبو منظور لا يُعرَف إلا بهذا.

(وذلك لأنه ورد في الخبر: **الحمَّىٰ حظ كل مؤمن من النار**) وهذا التعليل لا يستقيم إلا مع ذِكر الرواية الثانية التي ذكرتُها، وهي موجودة في القوت، وسقطت من سياق المصنف، ولعله من النسَّاخ. قال العراقي[٧]: رواه البزار من حديث عائشة، وأحمد من حديث أبي أمامة، والطبراني في الأوسط من حديث أنس، والديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن مسعود، وحديث أنس ضعيف، وباقيها حِسان.

---

(١) المغني ٢/ ١١٤٠.

(٢) سنن أبي داود ٤/ ٥ - ٧. وليس في الحديث: من أراد أن ينظر ... الخ، بل فيه: «فقال الرجل: والله ما مرضت قط. فقال ﷺ: قم عنا فلست منا».

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة ٥/ ٣٠٥.

(٤) التاريخ الكبير ٦/ ٤٤٦.

(٥) التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة - السفر الثاني ص ٣٨٧.

(٦) بعده في الإصابة: «أو يكون ابن إسحاق سمعه من الحسن عن أبي منظور».

(٧) المغني ٢/ ١١٤٠.

ولابن ماجه[١] من حديث أبي هريرة أنه عاد مريضًا من وعك كان به، فقال: «إن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: هي ناري أسلِّطها علىٰ عبدي المؤمن في الدنيا لتكون حظَّه من النار في الآخرة». وأعلَّه الدارقطني[٢] بأن الصواب أنه عن كعب.

قلت: لفظ حديث عائشة عند البزار[٣]: «الحمَّىٰ حظ كل مؤمن من النار». وقد أعلَّه الدارقطنيُّ[٤] بالانقطاع، وله طريق آخر عنها ضعيف. قلت: ولكن حسَّن المنذريُّ[٥] إسناده. ولفظ حديث أبي أمامة عند أحمد[٦]: «الحمىٰ كير من جهنم، فما أصاب المؤمنَ منها كان حظَّه من النار». قال المنذري[٧]: لا بأس بإسناده. وقد رواه أيضًا الطبراني[٨] وابن مردويه وأبو بكر في الغيلانيات[٩]. ولفظ حديث ابن مسعود عند الديلمي[١٠]: «الحمىٰ حظ كل مؤمن من النار، وحمىٰ ليلة تكفِّر خطايا سنة مجرَّمة». وقد رواه كذلك القضاعي في مسند الشهاب[١١]، وهذا قد تقدم الكلام عليه قريبًا. وأما حديث أنس عند الطبراني في الأوسط[١٢] فرُوي كما

---

(١) سنن ابن ماجه ٥/ ١٣٨.

(٢) العلل ١٠/ ٢١٩ - ٢٢١.

(٣) كشف الأستار عن زوائد البزار ١/ ٣٦٤.

(٤) العلل ١٤/ ٢٥٧، ونصه: «رواه عثمان بن مخلد التمار الواسطي - لا بأس به - عن هشيم عن مغيرة عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة عن النبي ﷺ. وخالفه مندل بن علي فرواه عن مغيرة عن إبراهيم عن عائشة موقوفا، وهو المحفوظ».

(٥) الترغيب والترهيب ص ١٢٤٣.

(٦) مسند أحمد ٣٦/ ٤٩٥، ٦٠٨.

(٧) الترغيب والترهيب ص ١٢٤٣.

(٨) المعجم الكبير ٨/ ١١٠.

(٩) الغيلانيات ص ٢٨٤.

(١٠) الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ١٥٦.

(١١) مسند الشهاب ١/ ٧١.

(١٢) المعجم الأوسط ٧/ ٢٩٥.

تقدم. ويُروَىٰ أيضًا بلفظ: «الحمىٰ حظ أمَّتي من جهنم»[١]. وسنده كذلك ضعيف. وفي الباب عن عثمان بن عفان وأبي ريحانة الأنصاري، فحديث عثمان أخرجه ابن عساكر في تاريخه[٢] بلفظ: «الحمىٰ حظ المؤمن من النار يوم القيامة». وحديث أبي ريحانة رواه ابن النجار في تاريخه بلفظ: «الحمىٰ كيرٌ من جهنم، وهي حظ المؤمن من النار». وفي لفظ: «وهي نصيب المؤمن من النار». رواه هكذا الطبراني وابن قانع[٣] وابن مردويه والشيرازي في الألقاب وابن عساكر[٤].

(وفي حديث أنس وعائشة ﷺ: قيل: يا رسول الله، هل يكون مع الشهداء يوم القيامة غيرهم؟ فقال: نعم، مَن ذكر الموت في كل يوم عشرين مرةً. وفي لفظ) حديث **(آخر: الذي يذكر ذنوبَه فتحزنه)** هكذا هو في القوت. وقال العراقي[٥]: لم أقف له علىٰ إسناد.

قلت: روىٰ الطبراني في الأوسط[٦] من حديث عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، ليس الشهداء إلا مَن قُتل في سبيل الله؟ قال: «يا عائشة، إن شهداء أمَّتي إذًا لَقليلٌ، مَن قال في يوم خمسة وعشرين مرة: اللهم بارِكْ لي في الموت وفيما بعد الموت، ثم مات علىٰ فراشه أعطاه الله أجر شهيد». وفي إسناده مَن لا يُعرَف حاله.

(ولا شك في أن ذِكر الموت علىٰ المريض أغلب، فلمَّا أن كثرت فوائدُ

---

(١) هذه الرواية أخرجها الطبراني في المعجم الأوسط ٣/ ٣٣٣ من حديث عائشة قالت: «فقد النبي ﷺ فتىٰ كان يجالسه، فقال: ما لي فقدت فلانا؟ فقالوا: اعتبط. وكانوا يسمون الوعك الاعتباط. فقال: قوموا بنا حتىٰ نعوده. فلما دخل عليه بكىٰ الغلام، فقال له النبي ﷺ: «لا تبك، فإن جبريل عليه السلام أخبرني أن الحمىٰ حظ أمتي من جهنم».

(٢) تاريخ دمشق ٥٩/ ٣١٣.

(٣) معجم الصحابة ١/ ٣٤٥.

(٤) تاريخ دمشق ٢٣/ ١٩٨.

(٥) المغني ٢/ ١١٤٠.

(٦) المعجم الأوسط ٧/ ٣٤٣.

المرض رأىٰ جماعة ترك الحيلة في زوالها؛ إذ رأوا لأنفسهم مزيدًا فيها لا من حيث رأوا التداوي نقصانًا، وكيف يكون نقصانًا وقد فعل ذلك ﷺ)؟ فبمثل هذه الأسباب تُرجَّح الأعمال بعضها علىٰ بعض ولا يكون خلاف السنَّة. والله أعلم.

بيان الرد على مَن قال: تركُ التداوي أفضل بكل حال

(فلو قال قائل: إن التداوي إنما فعله رسولُ الله ﷺ ليسنَّ لغيره) أي ليجعله سنَّة للأمَّة (وإلا فهو حال الضعفاء، ودرجة الأقوياء توجب التوكلَ بترك الدواء، فيقال) علىٰ ذلك: (ينبغي أن يكون من شرط التوكل تركُ الحجامة والفصد عند تبيُّغ الدم) أي هيجانه (فإن قيل: إنَّ ذلك أيضًا شرطٌ، فيكون من شرطه أن تلدغه العقرب أو الحية فلا ينحِّيها) أي لا يزيلها (عن نفسه؛ إذ الدم يلدغ الباطن، والعقرب تلدغ الظاهر، فأيُّ فرق بينهما؟ فإن قال: وذلك أيضًا شرط التوكل، فيقال: ينبغي أن لا يزيل لدغ العطش بالماء ولدغ الجوع بالخبز ولدغ البرد بالجُبَّة، وهذا لا قائل به، ولا فرق بين هذه الدرجات، فإن جميع ذلك أسباب رتَّبها مسبِّب الأسباب سبحانه وتعالىٰ وأجرىٰ بها سنَّته، ويدل علىٰ أن ذلك ليس من شرط التوكل ما رُوي عن عمر رضي الله عنه وعن الصحابة) رضوان الله عليهم (في قصة الطاعون) المشهورة (فإنهم لمَّا قصدوا الشام وانتهوا إلىٰ الجابية) وهو موضع بالقرب من دمشق (بلغهم الخبر أن به موتًا ذريعًا) أي كثيرًا (ووباء عظيمًا، فافترق الناس فرقتين، فقال بعضهم: لا ندخل علىٰ الوباء فنلقي بأيدينا إلىٰ التهلكة، وقالت طائفة أخرىٰ: بل ندخل ونتوكل ولا نهرب من قدَر الله تعالىٰ ولا نفرُّ من الموت فنكون كمَن قال الله تعالىٰ فيهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾) الآية [البقرة: ٢٤٣] (فرجعوا إلىٰ عمر فسألوه عن رأيه، فقال: نرجع ولا ندخل علىٰ الوباء. فقال له المخالفون في رأيه: أنفرُّ من قدَر الله تعالىٰ؟ قال عمر: نعم، نفرُّ من قدر الله إلىٰ قدر الله. ثم ضرب لهم مثلاً فقال: أرأيتم لو كان لأحدكم غنم فهبط واديًا له شُعبتان إحداهما مخصبة والأخرىٰ مجدبة) أي لا كلأ بها (أليس إن رعىٰ المخصبةَ رعاها بقدر الله تعالىٰ وإن رعىٰ المجدبة رعاها بقدر الله تعالىٰ؟ فقالوا: نعم. ثم

طلب عبد الرحمن ابن عوف) رضي الله عنه **(ليسأله عن رأيه) في ذلك (وكان غائبًا، فلمَّا أصبحوا جاء عبد الرحمن، فسأله عمر عن ذلك، فقال: عندي فيه يا أمير المؤمنين شيء سمعته من رسول الله ﷺ. فقال عمر: الله أكبر. فقال عبد الرحمن: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا سمعتم بالوباء بأرض فلا تُقدِموا عليه، وإذا وقع في أرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه. ففرح عمر بذلك وحمد اللهَ تعالىٰ إذ وافق رأيَه، ورجع من الجابية بالناس)** رواه مالك[1] وأحمد[2] والشيخان[3] من حديث ابن عباس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلىٰ الشام، حتىٰ إذا كان بسَرْغ لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجرَّاح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام. قال ابن عباس: فقال عمر بن الخطاب: ادْعُ لي المهاجرين الأوَّلين، فدعوتُهم، فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام. فاختلفوا، فقال بعضهم: قد خرجتَ لأمر، ولا نرىٰ أن ترجع عنه. وقال بعضهم: معك بقية في أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نرىٰ أن تُقدِمهم علىٰ هذا الوباء. فقال عمر: ارتفِعوا عني. ثم قال: ادْعُ لي الأنصارَ. فدعوتُهم، فاستشارهم، فسلكوا سبيلَ المهاجرين واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفِعوا عني. ثم قال: ادْعُ مَن كان ههنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح. فدعوتُهم، فلم يختلف عليه رجلان فقالوا: نرىٰ أن ترجع بالناس ولا تُقدِمهم علىٰ هذا الوباء. فنادىٰ عمر في الناس: إني مصبح علىٰ ظهر، فأصبِحوا عليه. فقال أبو عبيدة وهو إذ ذاك أمير الشام: أفرارًا من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة - وكان عمر يكره خلافه - نعم، نفرُّ من قدر الله إلىٰ قدر الله، أرايتَ لو كان لك إبل كثيرة فهبطت واديًا له عُدْوتان إحداهما خصبة والأخرىٰ جدبة، ألست إن رعيت في الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيتَها في الجدبة رعيتَها بقدر الله؟ قال:

---

(١) الموطأ ٢/ ٨٩٤ - ٨٩٦.

(٢) مسند أحمد ٣/ ٢٠٣، ٢١١، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٥.

(٣) صحيح البخاري ٤/ ٤١. صحيح مسلم ٢/ ١٠٥٦ - ١٠٥٧.

فجاء عبد الرحمن بن عوف - وكان متغيِّبًا في بعض حاجاته - فقال: إن عندي من هذا علمًا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه». قال: فحمد اللهَ عمرُ، ثم انصرف. زاد ابن خزيمة في صحيحه: بالناس.

وذكر سيف في الفتوح[1] عن مشايخه أن الطاعون وقع بالشام في المحرَّم وصَفَر، ومات فيه الناس، ثم ارتفع، فكتبوا إلىٰ عمر بذلك، فخرج، حتىٰ إذا كان قريبًا من الشام بلغه أنه كان أشد ما كان، فقال الصحابة: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان بأرض [وباءٌ] فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا عليكم». فرجع عمر حتىٰ ارتفع الطاعون منها.

قلت: أما حديث عبد الرحمن بن عوف المتقدِّم فقد رُوي أيضًا من حديث أسامة بن زيد، رواه الطيالسي[2] وأحمد[3] والشيخان[4]. ومن حديث ابن عباس، رواه أبو داود. ومن حديث زيد بن ثابت، رواه الطبراني[5] والضياء. ومن حديث سعد بن أبي وقاص، رواه الطيالسي[6] والبزار[7]. وقد وردت أخبار كثيرة موافقة لحديث عبد الرحمن بن عوف. وفي لفظ من حديث أسامة: «الطاعون بقية رِجْز أو عذاب أُرسِل علىٰ طائفة من بني إسرائيل، فإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها فرارًا منه، وإذا وقع بأرض ولستم بها فلا تهبطوا عليها». هكذا رواه الشيخان

(١) ومن طريقه رواه الطبري في تاريخ الرسل والملوك ٤/ ٥٨، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٥٠/ ١٥٨.

(٢) مسند الطيالسي ٢/ ٢٢.

(٣) مسند أحمد ٣/ ١١٦، ٣٦/ ٨٢، ٩٥، ١٣٠، ١٣٦، ١٣٩، ١٤٥، ١٤٩.

(٤) صحيح البخاري ٢/ ٤٩٨، ٤/ ٤١، ٢٩٢. صحيح مسلم ٢/ ١٠٥٤ - ١٠٥٦.

(٥) المعجم الكبير ١/ ١٣٣، ٥/ ١٤٥.

(٦) مسند الطيالسي ١/ ١٦٦.

(٧) مسند البزار ٣/ ٣٠٤، ٤/ ٣٥.

والترمذي[(١)] - وقال: حسن صحيح - وابن خزيمة. وفي رواية لمسلم: «الطاعون آية الرجز، ابتلىٰ الله به أناسًا من عِباده، فإذا سمعتم به فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تفرُّوا منه». ورواه الطبراني[(٢)] بلفظ: «إذا وقع الطاعون ببلد وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه، وإذا وقع بأرض ولستم بها فلا تدخلوا عليه». ورواه أحمد[(٣)] والطبراني[(٤)] والبغوي وابن قانع[(٥)] من حديث عكرمة بن خالد عن أبيه أو عمِّه عن جده: «إذا وقع الطاعون في أرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها، وإن كنتم بغيرها فلا تقدموا عليها».

وأما الآية التي استدلَّ بها بعض الصحابة وهي قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ﴾ الآية، قال الكلبي: كانوا ثمانية آلاف[(٦)]. وقال قتادة: وقع الطاعون، فخرج منهم [الثلث وبقي الثلثان، ثم أصابهم أيضًا فخرج] الثلثان، وبقي الثلث، ثم أصابهم [أيضًا] فخرجوا كلُّهم، فأماتهم الله عقوبةً[(٧)]. وقال الحسن: ماتوا قبل آجالهم، ثم أحياهم الله إلىٰ آجالهم[(٨)]. وقيل: إن خروجهم كان لغير ذلك. قال الزمخشري: ومن بديع التفسير أن معنىٰ «ألوف» أي قلوبهم مؤتلفة، إنما خرجوا فرارًا، وأنه جمع آلِف، مثل شهود وشاهد[(٩)]. وقال الفخر

---

(١) سنن الترمذي ٢/ ٣٦٥ - ٣٦٦.

(٢) المعجم الكبير ١/ ١٣٢.

(٣) مسند أحمد ٢٤/ ١٦٧، ٢٩/ ١٣٧، ٢٠٩، ٣٨/ ٢٣٣.

(٤) المعجم الكبير ١٨/ ١٥.

(٥) معجم الصحابة ١/ ٧١، ١٨٥، ٢٨٢.

(٦) رواه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٩٧.

(٧) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٤٥٧.

(٨) رواه الطبري في جامع البيان ٤/ ٤٢١.

(٩) عبارة الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٧٠: «من بدع التفاسير: ألوف: متآلفون، جمع آلف، كقاعد وقعود». وقد روىٰ الطبري في جامع البيان ٤/ ٤٢٠ عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال: ليست الفرقة أخرجتهم كما يخرج للحرب والقتال، قلوبهم مؤتلفة، إنما خرجوا فرارا. ونص ابن =

الرازي[١]: يمكن أن يكون المراد أن كل واحد منهم آلِفًا لحياته، محبًّا لهذه الدنيا.

(فإذًا كيف اتفق الصحابة كلهم علىٰ ترك التوكل - وهو من أعلىٰ المقامات - إن كان أمثال هذا من شروط التوكل.

فإن قلتَ: فلِمَ نُهي عن الخروج من البلد الذي فيه الوباء، وسبب الوباء في الطب الهواء، وأظهرُ طرقِ التداوي الفرارُ من المضرِّ، والهواء هو المضرُّ؟ فلِمَ لمْ يرخَّص فيه؟ فاعلمْ أنه لا خلاف في أن الفرار من المضرِّ غير منهيٍّ عنه؛ إذ الحجامة والفصد فرار من المضرِّ، وتركُ التوكل في أمثال هذا مباح، فهذا لا يدل علىٰ المقصود، ولكن الذي ينقدح فيه - والعلم عند الله تعالىٰ - أن الهواء لا يضر من حيث إنه يلاقي ظاهرَ البدن بل من حيث دوام الاستنشاق له، فإنه إذا كان فيه عفونة) وتغيُّر **(ووصل إلىٰ الرئة والقلب وباطن الأحشاء أثَّر فيها بطول الاستنشاق، فلا يظهر الوباء علىٰ الظاهر إلا بعد طول التأثير في الباطن)** قال[٢] ابن سينا[٣] وغيرُه من حُذَّاق الأطباء: الطاعون: مادة سُمِّية تُحدِث ورمًا قتَّالاً يحدُث في المواضع الرخوة والمغابن من البدن، وأغلب ما يكون تحت الإبط وخلف الأذن وعند الأرنبة. قال: وسببه دم رديء مائل إلىٰ العفونة والفساد يستحيل إلىٰ جوهر سُمِّيٍّ يُفسِد العضو ويغيِّر ما يليه، ويؤدي إلىٰ القلب كيفيةً رديئة فيحدُث القيءُ

= حجر العسقلاني في كتاب بذل الماعون في فضل الطاعون ص ٢٢٧ (ط - دار العاصمة بالرياض): «اتفقت الروايات كلها قويها وضعيفها علىٰ أن المراد بالألوف العدد، إلا ما أخرجه الطبري عن عبد الرحمن بن زيد قال: ليست الفرقة، بل قلوبهم مؤتلفة، إنما خرجوا فرارا. فاقتضىٰ كلامه أنه جمع آلف، مثل جلوس وجالس، وشهود وشاهد. قال الطبري: قول الجماعة أولىٰ بالصواب. وقال الزمخشري: هو من بدع التفاسير». فظهر بهذا أن الشارح قد خلط كلام ابن حجر مع كلام الزمخشري وكلام عبد الرحمن بن زيد.

(١) التفسير الكبير ٦/ ١٧٦.

(٢) بذل الماعون ص ٩٨ - ١٠١.

(٣) القانون في الطب ٣/ ١٦٤.

والغَثَيان والغشي والخفقان، وهو لرداءته لا يقبل من الأعضاء إلا ما كان أضعف بالطبع، وأردؤه ما يقع في الأعضاء الرئيسة. ثم قال: والطواعين تكثُر عند الوباء وفي البلاد الوبيئة، ومن ثَم أُطلِق علىٰ الطاعون وباء، وبالعكس. قال: وأما الوباء فهو فساد جوهر الهواء الذي هو مادة الروح ومدده، ولذلك لا يمكن حياة الإنسان - بل جميع الحيوان - بدون استنشاقه، بل متىٰ عدم الحيوانُ استنشاقَ الهواء مات. وقال ابن النفيس في الموجز[١]: الوباء ينشأ عن فساد يعرِض لجوهر الهواء بأسباب سماوية أو أرضية، فمن الأرضية: الماء الآسِن، والجيف الكثيرة كما يقع في مواضع المعركة إذا لم تُدفَن القتلىٰ، والتربة الكثيرة التعفن، وكثرة الحشرات والضفادع. ومن السماوية: كثرة الشُّهُب والرجوم في آخر الصيف [وفي الخريف] وكثرة الجنوب والصبا في الكانونينِ، وإذا كثرت علامات المطر في الشتاء ولم تمطر (**فالخروج من البلد لا يخلِّص غالبًا من الأثر الذي استحكم من قبل، ولكن يُتوهَّم الخلاص، فيصير هذا من جنس الموهومات كالرقىٰ والطيرة وغيرهما، ولو تجرَّد هذا المعنىٰ لكان مناقضًا للتوكل ولم يكن منهيًّا عنه**) لأنه غير متيقَّن (**ولكن صار منهيًّا عنه**) كما في الأخبار السابقة (**لأنه انضاف إليه أمرٌ آخر وهو أنه لو رُخِّص للأصحَّاء في الخروج**) من البلد (**لَما بقي في البلد إلا المرضىٰ الذين أقعدهم الطاعونُ فانكسرت قلوبهم وفقدوا المتعهِّدين**) القائمين بخدمتهم من تحريض وتجهيز (**ولم يبقَ في البلد مَن يسقيهم الماء ويطعمهم الطعام، وهم يعجزون عن مباشرتهما بأنفسهم، فيكون ذلك**) الخروج (**سعيًا في إهلاكهم تحقيقًا، وخلاصهم منتظَر، كما أن خلاص الأصحَّاء منتظَر، فلو أقاموا لم تكن الإقامة قاطعة بالموت، ولو خرجوا لم يكن الخروج قاطعًا بالخلاص، وهو قاطع في إهلاك الباقين، والمسلمون كالبنيان يشدُّ بعضهم بعضًا**) وقد روىٰ الشيخان[٢] والترمذي[٣]

---

(١) موجز القانون في علم الطب ص ١٩٦ (ط - إيدوكيشن بالهند).

(٢) صحيح البخاري ١/ ١٧١، ٢/ ١٩١، ٤/ ٩٦. صحيح مسلم ٢/ ١٢٠١.

(٣) سنن الترمذي ٣/ ٤٨٦.

والنسائي[١] وابن حبان[٢] من حديث أبي موسىٰ، والرامهرمزي في الأمثال[٣] من حديث أبي هريرة وأبي سعيد: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضُه بعضًا **(والمؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكىٰ منه عضوٌ تداعَىٰ إليه سائرُ أعضائه)** رواه مسلم[٤] من حديث النعمان بن بشير بلفظ: «المؤمنون كرجل واحد، إن اشتكىٰ رأسه تداعَىٰ إليه سائرُ الجسد بالحمَّىٰ والسهر». وفي لفظ له: «المسلمون كرجل واحد». ورواه أحمد[٥] وأبو نعيم في الحلية[٦] بلفظ: «إن اشتكىٰ رأسه اشتكىٰ كله». ورواه الرامهرمزي في الأمثال[٧] بلفظ: «المسلمون كالرجل الواحد، إن اشتكىٰ عضوٌ من أعضائه تداعَىٰ له سائرُ جسده». وقد رُوي نحوه من حديث سهل بن سعد: «المؤمن من أهل الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، يألم المؤمن لأهل الإيمان كما يألم الجسدُ لِما في الرأس». رواه ابن المبارك[٨] وأحمد[٩] والروياني[١٠] والطبراني[١١] وأبو نعيم في الحلية[١٢] والضياء **(فهذا هو الذي ينقدح عندنا في تعليل النهي)** اعلم[١٣] أن بعض أهل العلم ذكر أن النهي عن الخروج

(١) سنن النسائي ص ٣٩٩.

(٢) صحيح ابن حبان ١/ ٤٦٨.

(٣) أمثال الحديث ص ١٢٩.

(٤) صحيح مسلم ٢/ ١٢٠١. ورواه أيضا البخاري في صحيحه ٤/ ٩٣.

(٥) مسند أحمد ٣٠/ ٣٠٤، ٣٢٣، ٣٣٠، ٣٤١، ٣٦٦، ٣٨١، ٣٨٩، ٣٢/ ٩٥.

(٦) حلية الأولياء ٤/ ١٢٦.

(٧) أمثال الحديث ص ١٢٧ - ١٢٩.

(٨) الزهد والرقائق ص ٢٢٠.

(٩) مسند أحمد ٣٧/ ٥١٧.

(١٠) مسند الروياني ٢/ ٢٠٦.

(١١) المعجم الكبير ٦/ ١٣١.

(١٢) حلية الأولياء ٨/ ١٩٠.

(١٣) بذل الماعون ص ٣٠٢ - ٣٠٦.

من البلد الذي وقع فيه الطاعون فرارًا منه أمرٌ تعبُّديٌّ لا يُعقَل معناه؛ إذ الفرار من المهالك مأمور به، وقد صح النهيُ هنا، فكان لسرٍّ فيه لا تُعلَم حقيقته، فالأَولىٰ فيه التسليم والامتثال. وذهب كثيرون إلىٰ التعليل، وذكروا لذلك حِكَمًا، منها ما ساقه المصنف هنا، وحاصله أنهم لو تواردوا علىٰ الخروج لبقي مَن وقع به عاجزًا عن الخروج فضاعت مصالح المرضىٰ لفقدِ مَن يتعهَّدهم، والموتىٰ لفقد مَن يجهِّزهم، ولِما في خروج الأقوياء من كسر قلوب مَن لا قدرة لهم علىٰ الخروج، ومنها: أن الطاعون في الغالب يكون عامًّا في البلد الذي يقع به، فإذا وقع والشخص بها فالظاهر مداخلة سببه له، فلا يفيده الفرارُ منه، بل إن كان أجله حضر فهو ميت، سواء أقام أو رحل، وكذا بالعكس، ولهذا رجَّح مَن رجَّح أن تصرُّفات الصحيح في البلد الذي يقع فيه الطاعون كتصرُّفات المريض مرض الموت. ومنها: أن الخارج يقول: لو لم أخرج لمتُّ، ويقول المقيم: لو خرجتُ كما خرج فلان لسلمتُ، فيقع في اللو المنهيِّ عنها، ولهذا قال ابن عبد البر[1]: ورُوي عن ابن مسعود: إن الطاعون فتنة للمقيم والخارج. ومنها: زعم بعض أهل الطب أن البلد الذي يقع به الوباء تتكيَّف أرواحُ أهله بكيفيَّة هواء تلك الأماكن وتألفها أمزجتُهم، وتصير لهم بمنزلة الأهوية الصحيحة لغيرهم، فإذا انتقلوا إلىٰ الأماكن الصحيحة الهواء لم توافقهم، بل إذا استنشقوا الهواء الصحيح استصحب معه إلىٰ القلب ما يجده من الأبخرة الرديئة التي حصل تكيُّفُ بدنه بها فيصل إلىٰ القلب، فيقع ذلك المرض الذي فرَّ منه، فمُنع من الفرار منه من هذه الحيثيَّة. وهذا فيه نظرٌ، والمعتمَد ما تقدَّم **(وينعكس هذا فيمَن لم يقدم بعدُ علىٰ البلد، فإنه لم يؤثِّر الهواءُ في باطنهم، ولا بأهل البلد حاجة إليهم)** في تعهُّد مرضاهم وموتاهم، أي فليس له الدخول في ذلك البلد **(نعم، لو لم يبقَ في البلد إلا مطعونون وافتقروا إلىٰ المتعهِّدين وقدمَ عليهم قومٌ**

---

(١) التمهيد ٨/ ٣٧٢، ونصه: «روينا عن ابن مسعود أنه قال: الطاعون فتنة علىٰ المقيم والفارِّ، أما الفار فيقول: فررت فنجوت، وأما المقيم فيقول: أقمت فمت، وكذبا، فر مَن لم يجئ أجله، وأقام من جاء أجله».

فربما كان ينقدح استحبابُ الدخول ههنا) نظرًا إلىٰ افتقادهم **(لأجل الإعانة)** لهم **(ولا يُنهَىٰ عن الدخول؛ لأنه تعرُّضٌ لضرر موهوم علىٰ رجاء دفع ضرر عن بقية المسلمين، ولهذا شُبِّه الفرار من الطاعون في بعض الأخبار بالفرار من الزحف؛ لأن فيه كسرًا لقلوب بقية المسلمين، وسعيًا في إهلاكهم)** قال العراقي[١]: رواه أحمد[٢] من حديث عائشة بإسناد جيد، ومن[٣] حديث جابر بإسناد ضعيف، وقد تقدم.

قلت: أما حديث عائشة فلفظه عنده: «الطاعون غُدَّة كغدَّة البعير، المقيم بها كالشهيد، والفارُّ منها كالفارِّ من الزحف». ورواه ابن عدي[٤] والطبراني في الأوسط[٥] بلفظ: «الطاعون شهادة لأمَّتي ووخز أعدائكم من الجن، يخرج في آباط الرجال ومَراقها، الفارُّ منه كالفارِّ من الزحف، ومَن صبر فيه كان له أجر شهيد». ورواه هو أيضًا وعبد بن حميد[٦] وابن خزيمة بلفظ: «والصابر فيه كالصابر في الزحف».

(فهذه أمور دقيقة، فمَن لا يلاحظها وينظر إلىٰ ظواهر الأخبار والآثار يتناقض عنده أكثرُ ما سمعه، وغلطُ العُبَّاد والزهَّاد يكثُر في مثل هذا، وإنما شرُفَ العلمُ وفُضِّل لأجل ذلك) ثم اعلمْ[٧] أن العلماء اختلفوا في أن النهي عن الخروج من البلد الذي يقع به الطاعون هل هو علىٰ ظاهره من التحريم أو هو للتنزيه علىٰ قولين، وربما استدلَّ مَن قال إنه نهيُ تحريم بما في بعض طرق الخبر السابق: «والفارُّ منها كالفارِّ

(١) المغني ٢/ ١١٤١.

(٢) مسند أحمد ٤٠/ ٤١٧، ٤٢/ ٥٣، ١١٨، ٤٣/ ٢٣٥، ٢٥٦.

(٣) السابق ٢٢/ ٣٦٥، ٢٣/ ١٥٩، ١٠٦.

(٤) الكامل في الضعفاء ٧/ ٢٦٢٢ مختصرا بلفظ: «عامة الطاعون شهادة لأمتي».

(٥) المعجم الأوسط ٥/ ٣٥٣، وفيه: «والصابر عليه كالمجاهد في سبيل الله».

(٦) المنتخب من مسند عبد بن حميد ٢/ ١٨٤ من حديث جابر.

(٧) بذل الماعون ص ٢٧٤ - ٣٠١.

من الزحف». قال ابن عبد البر[١]: الطاعون موت شامل، لا يحلُّ لأحد أن يفرَّ من أرض نزل فيها إذا كان من ساكنيها، ولا أن يقدم عليه إذا كان خارجًا عن الأرض التي نزل بها. وقال التاج السبكي في الجزء الذي جمعه في الطاعون: مذهبنا - وهو الذي عليه الأكثر - أنه للتحريم. قال: وقال بعض العلماء: هو للتنزيه، واتفقوا علىٰ جواز الخروج لشغلٍ عرَض غير الفرار. قال: وليس محل النزاع فيمَن خرج فارًّا من قضاء الله تعالىٰ، فذلك لا سبيل إلىٰ القول بأنه غير محرَّم، بل الظاهر أن محل النزاع فيما إذا خرج للتداوي. وردَّ عليه الحافظ ابن حجر في «بذل الماعون» بأن هذا ليس بظاهر؛ لأن الخروج للتداوي ليس حرامًا في مذهب الشافعي وجماعة، وهو قد صحَّح أن الخروج حرام، فكيف يجعل محلَّه ما إذا خرج للتداوي، والخروج للتداوي ليس بحرام، بل العبارة الصحيحة أن يقول: محل النزاع فيما إذا خرج فارًّا من المرض الواقع مع اعتقاده أنه لو قدَّره الله عليه لأصابه، وأن فراره منه لا ينجيه من قدر الله، لكن يخرج مؤمِّلاً أن ينجو. قال الحافظ: واحتجَّ مَن أجاز الفرارَ بأمور:

الأول: قال الطحاوي[٢] بعد أن أورد حديث «لا يورد مريض علىٰ مُصِحٍّ»: ذهب قوم لهذا وقالوا: إنما كُره ذلك مخافة الإعداء، وأمروا باجتناب ذي الداء والفرار منه، واحتجُّوا برجوع عمر من سَرْغ بسبب الطاعون خشية أن يعديه مَن دخل عليه. ثم أجاب الطحاوي بأن الأمر بترك القدوم عليه لو كان للخوف من أن يعدي كان لأهل الموضع الذي وقع فيه أيضًا الخروج، فلمَّا مُنِعوا ثبت أن المعنىٰ الذي من أجله مُنِعوا من القدوم عليه غيره وهو خوف أن يصيبه بتقدير الله عليه فيقول: لولا أني قدمتُ هذه الأرضَ لَما أصابني [ولعله لو أقام في الموضع الذي كان فيه لأصابه] فأُمِر أن لا يقدم حسمًا للمادة، وكذلك أُمِر أن لا يخرج من

(١) التمهيد ٦/ ٢١١.

(٢) شرح معاني الآثار ٤/ ٣٠٣ - ٣٠٧.

الأرض التي نزل بها البلاء لئلاَّ يَسلم فيقول: لو أقمتُ في تلك الأرض لأصابني ما أصاب أهلَها، ولعلَّه لو كان أقام بها ما أصابه من ذلك شيءٌ، فأُمِر بترك القدوم علىٰ الطاعون للمعنىٰ الذي وصفنا.

الثاني: قال التاج السبكي: احتجُّوا بالقياس علىٰ الفرار من الأسد والعدو الذي لا يُقدَر علىٰ دفعه، فإن الكفار وقُطَّاع الطريق إذا قصدوا مَن لا طاقة لهم بهم جاز التنحِّي من بين أيديهم. ونقل فيه الكيا الهراسي[1] الاتفاق فقال: لا نعلم خلافًا في الجواز، وإن كانت الآجال لا تزيد ولا تنقُص. والجواب: أن السلامة من الأسد والعدو نادر، والهلاك معهما كالمتيقَّن، فصار كإلقاء الإنسان نفسه في النار، بخلاف الفرار من البلد الذي يقع به الطاعون فإن السلامة فيه كثيرة وإن لم تكن غالبة.

الثالث: القياس علىٰ الخروج من الأرض المستوخمة كقصة العُرَنيين. والجواب: أن ذلك من باب التداوي وتركِ ما لا يوافق المريضَ من الأغذية [إذ لا فرق بين الأغذية] والأهوية في تأثير المرض، فكان الخروج من الأرض التي لا توافق مزاجَ المريض من باب التداوي. قال التاج السبكي: وعندي في هذا الجواب نظرٌ. قال الحافظ ابن حجر: كأنَّ وجهه أن لقائل أن يقول: إن الطاعون أيضًا ينشأ من فساد الأهوية، فالخروج من البلد التي يقع بها ينبغي أن يكون جائزًا مطلقًا كما جاز للعُرَنيين، وهذا لا يتمشَّىٰ علىٰ القول بأن الطاعون من طعن الجن، والحق أن خروج العُرَنيين لم يكن لقصد الفرار أصلاً وإنما كان لمحض التداوي، كما تقدَّم عن الطحاوي، وكان خروجهم من ضرورة الواقع؛ لأن الإبل ما كان تتهيَّأ إقامتُها في البلد، وإنما كانت في مراعيها، ودواؤهم كان بألبانها وأبوالها واستنشاق تلك الروائح، فكان الخروج عن البلد ضمنًا لأمر محقَّق الوجود، بخلاف الخروج من البلد الذي يقع فيه الطاعون إلىٰ بلد آخر فإنه خروج إليه بالقصد لأمر مظنون؛ إذ لا

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٢٢٠ (ط - المكتبة العلمية ببيروت).

يؤمَن من وقوع الطاعون في البلد الآخَر.

الرابع: قال الزركشي: احتجُّوا بالقياس علىٰ الفرار من المجذوم، فروىٰ البخاري[١] من حديث أبي هريرة: «وفِرَّ من المجذوم كما تفرُّ من الأسد». والجواب من وجهين، أحدهما: قال ابن الصلاح[٢] تبعًا لغيره جامعًا بين ما ظاهره التعارُض من حديث أبي هريرة وهو «لا يورد ممرضٌ علىٰ مُصِحٍّ» وحديثه «فرَّ من المجذوم فرارَك من الأسد» مع حديث «لا عدوىٰ»: أن هذه الأمراض لا تعدي بطبعها، ولكن الله تعالىٰ جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببًا لإعدائه مرضه، ثم قد يتخلَّف ذلك عن سببه كسائر الأسباب. ثانيهما ذكره ابن خزيمة والطحاوي، وأصله لأبي عبيد القاسم بن سلام[٣]، وهو أن المصح قد يصيبه ذلك المرضُ فيقول الذي أورده عليه: لو أني ما أوردتُه عليه لم يصبْه من هذا المرض شيءٌ. والواقع أنه لو لم يورده لأصابه بتقدير الله عليه، فنُهي عن إيراده لهذه العلَّة التي لا يؤمَن علىٰ الناس غالبًا من وقوعها في قلوبهم. والله أعلم.

(فإن قلتَ: ففي ترك التداوي فضلٌ كما ذكرتَ، فلِمَ لمْ يترك رسول الله ﷺ

---

(١) صحيح البخاري ٤/ ٣٧.

(٢) علوم الحديث ص ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٣) غريب الحديث ٢/ ١٥ - ١٨، ونصه: «في حديث النبي ﷺ: لا يوردن ذو عاهة علىٰ مصح. قوله: ذو عاهة، يعني الرجل يصيب إبله الجرب أو الداء، فقال: لا يوردنها علىٰ مصح، وهو الذي إبله وماشيته صحاح بريئة من العاهة. وقد كان بعض الناس يحمل هذا الحديث علىٰ أن النهي فيه للمخافة علىٰ الصحيحة من ذوات العاهة أن تعديها. وهذا شر ما حُمل الحديث عليه؛ لأنه رخصة في التطير، وكيف ينهىٰ النبي ﷺ عن هذا التطير وهو يقول: الطيرة شرك. ويقول: لا عدوىٰ ولا هامة. في آثار عنه كثيرة. ولكن وجهه عندي أنه خاف أن ينزل بهذه الصحاح من أمر الله ما نزل بتلك فيظن المصح أن تلك أعدتها فيأثم في ذلك، ألا تراه يقول في حديث آخر وقال له أعرابي: النقبة تكون بمشفر البعير فتجرب له الإبل كلها. قال: فما أعدي الأول؟ فهذا مفسر لذلك الحديث. وقد بلغني عن مالك في حديث له رواه في هذا: فقالوا: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: إنه أذىً. ومعنىٰ الأذىٰ عندي المأثم أيضا لما ظن من العدوىٰ».

التداوي لينال الفضل؟ فنقول: فيه فضلٌ بالإضافة إلىٰ مَن كثرت ذنوبُه ليكفِّرها، أو خاف علىٰ نفسه طغيانَ العافية وغلبة الشهوات، أو احتاج إلىٰ ما يذكِّره الموتَ لغلبة الغفلة، أو احتاج إلىٰ نيل ثواب الصابرين؛ لقصوره عن مقامات الراضين والمتوكلين، أو قصرت بصيرتُه عن الاطِّلاع علىٰ ما أودع الله تعالىٰ في الأدوية من لطائف المنافع حتىٰ صار في حقِّه موهومًا كالرقىٰ، أو كان شغلُه بحالة تمنعه عن التداوي، وكان التداوي يشغله عن حاله لضعفه عن الجمع) بين الشغلين (فإلىٰ هذه المعاني رجعت الصوارف في ترك التداوي) وقد مرَّ بيان ذلك تفصيلاً (وكل ذلك كمالات بالإضافة إلىٰ بعض الخلق، ونقصان بالإضافة إلىٰ درجة رسول الله ﷺ، بل كان مقامه أعلىٰ من هذه المقامات كلها؛ إذ كان حاله يقتضي أن تكون مشاهدته علىٰ وتيرة واحدة عند وجود الأسباب وفقدِها) فعدمُها كوجودها ووجودها كعدمها، فإن شاء تلبَّسَ بها (فإنه لم يكن له نظرٌ في الأحوال إلا إلىٰ مسبِّب الأسباب) فهو مشغول به عن الأسباب، وإن شاء تركها؛ لعلمه بقيام الحق عليه كفيلاً (ومَن كان هذا مقامه لم تضرَّه الأسباب، كما أن الرغبة في المال نقصٌ، والرغبة عن المال كراهية له وإن كانت كمالاً فهي أيضًا نقصٌ بالإضافة إلىٰ مَن يستوي عنده وجودُ المال وعدمه، فاستواء الحجر والذهب أكملُ من الهرب من الذهب دون الحجر، وكان حاله ﷺ استواء المَدَر والذهب عنده، وكان لا يمسكه لتعليم الخَلق مقام الزهد، فإنه منتهَىٰ قوَّتِهم، لا لخوفه علىٰ نفسه من إمساكه، فإنه كان أعلىٰ رتبةً من أن تغرَّه الدنيا) وتخدعه، كيف (وقد عُرِضت عليه خزائن الأرض فأبىٰ أن يقبلها) هذا تقدم[1] بلفظ: عُرِضت عليه مفاتيح خزائن السماء وكنوز الأرض فردَّها (فكذلك يستوي عنده مباشرة الأسباب وتركُها لمثل هذه المشاهدة، وإنما لم يترك استعمال الدواء جريًا علىٰ سنَّة الله، وترخيصًا لأمَّته فيما تمسُّ إليه حاجاتُهم) من الضروريات (مع أنه لا ضرر فيه) لأنه من أمور الآخرة (بخلاف ادِّخار الأموال فإنَّ

---

(١) في كتاب الصوم، وفي كتاب ذم الدنيا.

ذلك يعظُم ضررُه. نعم، التداوي لا يضرُّ إلا من حيث رؤية الدواء نافعًا دون خالق الدواء، وهذا) أمر **(قد نُهي عنه من حيث إنه يُقصَد به الصحة ليُستعان بها علىٰ المعاصي، وذلك منهيٌّ عنه)** وكذلك إذا كان يُستعان بالصحة علىٰ البطالة وإضاعة العمر في الفضول، فهذا أيضًا قد نُهي عنه **(فالمؤمن في غالب الأمر لا يقصد ذلك، وأحد من المؤمنين لا يرىٰ الدواء نافعًا بنفسه بل من حيث إنه جعله الله سببًا للنفع، كما لا يرىٰ الماء مرويًا ولا الخبز مشبِعًا، فحكمُ التداوي في مقصوده كحكم الكسب، فإنه إن اكتسب للاستعانة علىٰ الطاعة أو علىٰ المعصية كان له حكمُها، وإن اكتسب للتنعُّم المباح فله حكمُه)** قال صاحب القوت: والأصل في التداوي وتركِه أن المتوكل قد علمَ في توكله أن للعلة وقتًا إذا انتهت إليه برأ العليلُ بإذن الله تعالىٰ لا محالة، ولكن الله عَزَّوَجَلَّ قد يحكم أنه إن تداوىٰ شفاه في عشرة أيام، وإن لم يتداوَ أبرأه في عشرين يومًا، فيترخَّص العليل بإباحة الله له فيطمع في تعجيل البُرء في عشرة أيام ليكون أسرع لشفائه وأقرب إلىٰ عافيته، علىٰ أنه معتقد أن الدواء لا يشفي، وأن التداوي بعينه لا ينفع؛ لأن الله تعالىٰ هو الشافي، وهو النافع، فالشفاء والنفع فعلُه بعبده، وجعلُه في الدواء من لطائف حكمته، لا يجعله سواه، ولا يفعله إلا إيَّاه؛ إذ كانت العقاقير مطبوعة مجعولة مجبولة علىٰ خلقها، فجاعلُ الأسباب فيها هو جابلها؛ لأن الجعل فيها والخاصية منها ليس من عمل المتطبِّب، وإن كان يعمل بها ويجمع بينها وبين العليل؛ لأنه أظهر علىٰ يده سببًا لرزقه، فإن الله تعالىٰ خالق جميع ذلك وفاعله، وكذلك أيضًا عند العارفين أن الخبز لا يُشبع، وأن الماء لا يروي، كما أن المال لا يغني، والعدم لا يُفقِر؛ لأن الله سبحانه هو المُطعِم المسقي، كهو المشبع المروي، كما هو المغني المفقر بما شاء كيف شاء، وهو جاعل الشبع والري في المطعوم والمشروب وفي النفْس بالغِنىٰ والفقر بحكمته ورحمته، كما أن الله عَزَّوَجَلَّ هو المجيع المظمئ، فيُدخِل الطعام والشراب علىٰ الجوع والعطش اللذينِ جعلهما فيُذهِبهما بما أدخل عليهما، كما يُدخِل الليلَ علىٰ النهار ويُدخِل النهار علىٰ الليل فيغلب سلطان كل واحد علىٰ الآخَر فيُذهِبه، فسواء

هذا عند الموحِّدين من صفة الليل والنهار ومن العلل والأدوية بتسليط الشيء علىٰ ضدِّه فيزيله بغلبة قهره بإذنه. فالعلم بهذه المعاني عقدًا هو الإيمان، والشهادة لها قائمة به وجدًا هو اليقين، والشرك في هذه الأشياء في العوامّ أخفَىٰ من دبيب النمل علىٰ الصفا، والموقنون الصحيحو التوحيد من جميع ذلك برآء فإن تعجَّل العليلُ البُرءَ بالتداوي فبرأ كان ذلك بقضاء الله وقدره علىٰ وصف السرعة من المعافاة، فإن كان ناويًا في تداويه واستعجال شفائه الطاعةَ لمولاه والقيام بين يديه للخدمة كان مثابًا علىٰ ذلك، فاضلاً فيه، غير منقوص في مقام توكله. وإن أراد بذلك صحة جسمه لنفسه والنعيم بالعوافي فإنَّ ذلك باب من أبواب الدنيا ودخول فيما أبيحَ منها، وهو يخرجه من فضيلة التوكل وحقيقته بمقدار ما نقصه من الزهد في الحياة والنعيم، وإن أراد باستعجال العوافي قوةَ النفس لأجل الهوىٰ والسعي في مخالفة المولىٰ كان مأزورًا بسوء نيَّته ووجود عزيمته، ويخرج من المباح إلىٰ المحظور، وذلك يخرجه من حدِّ التوكل وأوله، وهذا من مذموم أبواب الدنيا وممقوتها. وإن كانت نيَّته في تعجيل العوافي التصرُّف في المعاش والتكسُّب للإنفاق أو الجمع نُظِرَ في شأنه، فإن كان يسعىٰ في كفاف وعلىٰ عيلة ضعاف وعن حاجة وإجحاف لحقَ هذا بالطبقة الأولىٰ، وهذا باب من أبواب الآخرة، وهو عليه مأجور، ولا يخرجه من التوكل. وإن كان يسعىٰ في تكاثر وتفاخُر ولا يبالي من أين كسب وفيما أنفق لحقَ هذا بالطبقة الثالثة من العاصين، وهذا من أكبر أبواب الدنيا، وما أبعده من المولىٰ. فهذه نيَّات الناس في التداوي المحمودة والمذمومة.

(فقد ظهر بالمعاني التي أوردناها أنَّ ترك التداوي قد يكون أفضل في بعض الأحوال، وأن التداوي قد يكون أفضل في بعض، وأن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والنيَّات، وأن واحدًا من الفعل أو الترك ليس شرطًا في التوكل إلا ترك الموهومات) التي هي **(كالكيِّ والرقىٰ، فإنَّ ذلك تعمُّقٌ في التدبيرات لا يليق بالمتوكلين)** والله الموفِّق.

بيان حكم(١) المتوكل في إظهار المرض وكتمانه

(اعلمْ) وفَّقك الله تعالىٰ (**أن كتمان المرض وإخفاء الفقر وأنواع البلاء من كنوز البِر**) روىٰ الطبراني وابن عساكر(٢) من حديث أنس: «ثلاثة من كنوز البر: إخفاء الصدقة، وكتمان المصيبة، وكتمان الشكوىٰ». قلت: وفي لفظ للطبراني: «ثلاثة من كنوز البر: كتمان الشكوىٰ، وكتمان المصيبة، وكتمان الصدقة». وروىٰ أبو نعيم في الحلية(٣) من حديث ابن عمر: «من كنوز البر: كتمان المصائب والأمراض والصدقة». وقد تقدَّم (**وهو من أعالي المقامات؛ لأن الرضا بحكم الله والصبر علىٰ بلائه معاملةٌ بينه وبين الله عَزَّوَجَلَّ، فكتمانه أسلمُ عن الآفات**) ولفظ القوت: ولا ينقص توكُّلَ المتوكل إخبارُه بعلَّته علىٰ معنىٰ التحدُّث بها مع فقدِ آفات النفوس إذا كان قلبه شاكرًا وبالقضاء راضيًا، ويكون بذلك مُظهِرًا للعجز والافتقار بين يدي مولاه، أو راغبًا في دعاء إخوانه المؤمنين، أو يشهد ذلك نعمةً فيحدِّث بها نشرًا للشكر (**ومع هذا فالإظهار لا بأس به إذا صحَّت فيه النية والمقصد، ومقاصد الإظهار ثلاثة:**

الأول: أن يكون غرضه التداوي، فيحتاج إلىٰ ذِكره للطبيب، فيذكره لا في معرض الشكاية بل في معرض الحكاية لِما ظهر عليه من قدرة الله تعالىٰ، فقد كان) أبو نصر (**بشر**) بن الحارث الحافي رحمه الله تعالىٰ (**يصف لعبد الرحمن المتطبِّب أوجاعه**) فيصف له أشياء (**و**) قيل: (**كان أحمد بن حنبل**) رحمه الله تعالىٰ (**يخبر**) الطبيب (**بأمراض يجدها ويقول: إنما أصف قدرةَ الله تعالىٰ فيَّ**) وتقدم قريبًا أنه كان ممَّن يكتم الأمراض فلا يخبر بها أحدًا، فلعل وجه الجمع بينهما أن لا يخبر أحدًا

---

(١) في الجميع: أحوال.

(٢) تاريخ دمشق ٥٢/ ٣١٦.

(٣) حلية الأولياء ٨/ ١٩٧.

غير الطبيب، أو هو محمول على اختلاف الأحوال والأوقات.

(الثاني: أن يصف لغير الطبيب، وكان ممَّن يُقتدَىٰ به) بأن كان إمامًا يُستمَع إليه وتُقتبَس منه الآثار **(وكان مكينًا في المعرفة)** يخبر بعلَّته وقلبُه راضٍ عن الله فيما قدَّره **(فأراد مِن ذكره أن يُتعلَّم منه حُسن الصبر في المرض، بل حسن الشكر بأن يُظهِر أنه يرىٰ أن المرض نعمةٌ فيشكر عليها فيتحدَّث به كما يتحدَّث بالنعم)** أي يكون إخباره بمثابة التحدُّث بنعمة الله تعالىٰ **(قال الحسن البصري)** رحمه الله تعالىٰ: **(إذا حمد المريض الله وشكره ثم ذكر أوجاعه لم يكن ذلك شكوىٰ)** نقله صاحب القوت.

(الثالث: أن يُظهِر بذلك عجزه وافتقارَه إلىٰ الله تعالىٰ، وذلك يحسُن ممَّن تليق به القوة والشجاعة ويُستبعَد منه العجز) والجبن **(كما رُوي أنه قيل لعليٍّ كرَّم الله وجهه)** وهو **(في مرضه: كيف أنت؟ قال: بشرٍّ. فنظر بعضهم إلىٰ بعض كأنَّهم كرهوا ذلك)** القولَ منه **(وظنوا أنه شكاية، فقال)** علي: **(أتجلَّد علىٰ الله؟! فأحَبَّ أن يُظهِر)** لهم **(عجزه وافتقارَه، مع ما عُلم به من القوة والضراوة)** وأراد أيضًا أن يعلِّمهم أنه لا بأس بذلك؛ لأن مَن يقول «بخير» إذا سُئل كثيرٌ، كما قال الثوري: إنما العلم الرخصة من ثقة، فأما التشديد فكل أحد يحسنه[١] **(و)** كأنَّ عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **(تأدَّب فيه بأدب النبي ﷺ)** له ونهيه **(إيَّاه)** عن إظهار القوة، فإنه رُوي أنه **(حيث)** كان **(مرض)** مرضه **(فسمعه)** النبي **(ﷺ حيث يقول: اللهم صبِّرني علىٰ البلاء. فقال له ﷺ: لقد سألتَ الله البلاء، فسَل اللهَ تعالىٰ العافيةَ)** وقد تقدم ذلك في كتاب الصبر مع اختلاف. ومن هنا قال مطرِّف رحمه الله تعالىٰ: لأنْ أعافَىٰ فأشكر أحب إليَّ من أن أُبتلَىٰ فأصبر[٢]. لأن البلاء طريق الأقوياء، وكره أهلُ الإشفاق

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٦/ ٣٦٧، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ١/ ٧٨٤. وروىٰ ابن عبد البر مثله أيضا عن معمر بن راشد البصري.

(٢) تقدم هذا الأثر في كتاب الصبر والشكر.

والخشية إظهارَ الجَلَد والقوة بين يدي العزيز، وقد رُوي أن الشافعي رضي الله عنه مرض مرضة شديدة بمصر، فكان يقول: اللهم إن كان في هذا رضاك فزِدْني منه. فكتب إليه إدريس بن يحيىٰ المعافري: يا أبا عبد الله، لستَ من رجال البلاء، فسل الله العافية[١]. فرجع عن قوله هذا واستغفر الله منه، فبعد هذا كما حُكيٰ عنه أنه كان يقول في دعائه: اللهم اجعل خيرتي فيما أحببتَ (**فهذه النيَّات ترخِّص في ذِكر المرض، وإنما يُشترَط ذلك لأن ذِكره**) لمَن لم يتداوَ نقصٌ لحاله، وهو داخل في (**شكاية**) المولىٰ (**والشكوىٰ من الله حرام، كما ذكرتُه في تحريم السؤال على الفقراء إلا لضرورة، ويصير الإظهار شكايةً بقرينة السخط وإظهار الكراهة لفعل الله تعالىٰ، فإن خلا عن قرينة السخط وعن النيَّات التي ذكرناها فلا يوصَف بالتحريم، ولكن يُحكَم فيه بأن الأولىٰ**) لنا (**تركُه؛ لأنه ربما يوهم الشكايةَ**) من الله تعالىٰ (**ولأنه ربما**) لا يؤمَن من دخول الآفات عليه في الإخبار بأن (**يكون فيه تصنُّعٌ وتزيُّدٌ في الوصف على الموجود من العلَّة**) وغير ذلك (**ومَن ترك التداوي توكلاً فلا وجه في حقِّه للإظهار؛ لأن الاستراحة إلى الدواء أحسن من الاستراحة إلى الإفشاء**) ولفظ القوت: لأن في الشكوىٰ استراحة للنفس من البلوىٰ [كالاستراحة بالدواء، وهذا لا يفعله عالِم؛ لأن] الاستراحة بالدواء الذي هو إباحة المولىٰ خيرٌ من استراحته إلى العبيد بالشكوىٰ (**وقد قال بعضهم: مَن بثَّ**) أي أظهر ما بُلي به (**لم يصبر**) أي لم يكن من الصابرين، فإن الصبر يقتضي عدمَ البث.

قلت: وهذا قد رُوي مرفوعًا، روىٰ عبد الرزاق[٢] وابن

---

(١) رواه البيهقي في مناقب الشافعي ٢/ ١٥٩ عن الربيع بن سليمان قال: كان الشافعي يحدث وطست بجنبه فقال يوما: اللهم إن كان ... فذكره. ورواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٩/ ١٣٥ عن أبي الربيع سليمان بن داود الزهراني بلفظ: «كان الشافعي إذا حدث كأنما يقرأ سورة من القرآن، وكان فصيحا، فمرض مرضا شديدا، فقال: اللهم إن كان هذا لك رضا فزد. فبلغ ذلك إدريس بن يحيىٰ الخولاني، فبعث إليه: يا أبا عبد الله، لست أنا ولا أنت من رجال البلاء. فبعث إليه: يا أبا عمرو، ادع الله لي بالعافية».

(٢) تفسير عبد الرزاق ١/ ٣٢٨.

جرير[1] عن مسلم بن يسار عن سعد بن مسعود رفعه مثله. ورواه ابن المنذر وابن مردويه عن عبد الرحمن بن يعمر قال: قال رسول الله ﷺ... فذكر مثله. ورواه ابن مردويه من حديث عبد الله بن عمر مثله. وروىٰ ابن عدي[2] والبيهقي في الشعب[3] من حديث ابن عمر: «من كنوز البر: كتمان الصدقة، وكتمان المصيبة، ومَن بثَّ لم يصبر».

(وقيل في معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ﴾) [يوسف: ١٨] قال: (لا شكوىٰ فيه) كذا في القوت. روىٰ[4] ابن أبي حاتم عن الحسن قال: الصبر الجميل الذي ليس فيه الشكوىٰ إلا إلىٰ الله عز وجل. وروىٰ ابن أبي الدنيا في كتاب الصبر[5] وابن جرير[6] وابن المنذر وابن أبي حاتم عن حبَّان بن أبي جَبَلة قال: سُئل رسول الله ﷺ عن قوله: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ قال: [«لا شكوىٰ فيه، من بث لم يصبر». وروىٰ عبد الرزاق[7] والفريابي وابن جرير[8] وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ قال]: ليس فيه جزعٌ.

(وقيل ليعقوب عليه السلام: ما الذي أذهب بصرَك) وحنىٰ ظهرَك؟ (قال: مَرُّ الزمان وطول الأحزان) قال: (فأوحىٰ الله إليه: تفرَّغتَ لشكواي) وفي نسخة: تشكوني (إلىٰ عبادي) وفي نسخة: إلىٰ خلقي (قال: يا رب، أتوب إليك) هكذا في القوت.

---

(١) جامع البيان ١٣/ ٣١٣. وكلاهما رواه عن مسلم بن يسار مرسلا، ليس فيه سعد بن مسعود. وقد رواه أبو نعيم في معرفة الصحابة ٣/ ١٢٨٥ موصولا بذكر سعد بن مسعود.

(٢) الكامل في الضعفاء ٣/ ١٠٨٨، ٥/ ١٩٣٤.

(٣) شعب الإيمان ١٢/ ٣٧٦، ٣٧٨.

(٤) الدر المنثور ٨/ ٢٠٩ - ٢١٠.

(٥) الصبر ص ٨٣.

(٦) جامع البيان ١٣/ ٤١.

(٧) تفسير عبد الرزاق ١/ ٣١٨.

(٨) جامع البيان ١٣/ ٤٠ - ٤١.

وروىٰ[١] عبد الرزاق[٢] وابن أبي شيبة[٣] وأحمد في الزهد[٤] وابن جرير[٥] وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن حبيب بن أبي ثابت أن يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ كان قد سقط حاجباه علىٰ عينيه من الكِبَر، فكان يرفعهما بخرقة، فقيل له: ما بلغ بك هذا؟ قال: طول الزمان وكثرة الأحزان. فأوحىٰ الله إليه: يا يعقوب، أتشكوني؟ قال: خطيئة أخطأتُها، فاغفرْ لي.

وروىٰ ابن أبي حاتم عن نضر بن عربي قال: بلغني أن يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ لمَّا طال حزنُه علىٰ يوسف ذهبت عيناه من الحزن، فجعل العُوَّاد يدخلون عليه فيقولون: السلام عليك يا نبي الله، كيف تجدك؟ فيقول: شيخ كبير قد ذهب بصري. فأوحىٰ الله إليه: يا يعقوب، شكوتني إلىٰ عُوَّادك؟ قال: أيْ رب، هذا ذنب عملتُه لا أعود إليه. فلم يزل بعدُ يقول: إنما أشكو بثِّي وحزني إلىٰ الله.

وروىٰ إسحاق بن راهويه في تفسيره وابن أبي الدنيا في الفرج بعد الشدة[٦] وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني في الأوسط[٧] وابن مردويه والحاكم[٨] والبيهقي في الشعب[٩] من حديث أنس: «كان ليعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ أخ مؤاخٍ، فقال له ذات يوم: يا يعقوب، ما الذي أذهب بصرَك؟ وما الذي قوَّس ظهرَك؟ قال: أما الذي أذهب بصري فالبكاء علىٰ يوسف، وأما الذي قوَّس ظهري فالحزن علىٰ

(١) الدر المنثور ٨/ ٣١٠ - ٣١٦.
(٢) تفسير عبد الرزاق ١/ ٣١٩.
(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١٢/ ٢١.
(٤) الزهد ص ٧١.
(٥) جامع البيان ١٣/ ٣٠٨.
(٦) الفرج بعد الشدة ص ٣٦.
(٧) المعجم الأوسط ٦/ ١٧١.
(٨) المستدرك علىٰ الصحيحين ٢/ ٤١٢.
(٩) شعب الإيمان ٥/ ٨٦.

بنيامين. فأتاه جبريل عليه السلام فقال: يا يعقوب، إن الله عز وجل يقرئك السلامَ ويقول لك: أما تستحي تشكوني إلىٰ غيري؟ فقال يعقوب: إنما أشكو بثّي وحزني إلىٰ الله. فقال جبريل: الله أعلم بما تشكو» ... الحديث.

(ورُوي عن طاووس ومجاهد) رحمهما الله تعالىٰ، وهما من كبار التابعين (أنهما قالا: يُكتَب علىٰ المريض أنينه في مرضه)[1] كذا في القوت. قلت: وقد رُوي هذا مرفوعًا من حديث عليٍّ: «يُكتَب أنين المريض، فإن كان صابرًا كان أنينه حسنات، وإن كان أنينه جزعًا كُتِب هَلُوعًا لا أجر له». رواه أبو نعيم[2].

(وكانوا يكرهون أنينَ المريض؛ لأنه إظهار معنًىٰ يقتضي الشكوىٰ) ولفظ القوت: يدل علىٰ الشكوىٰ (حتىٰ قيل: ما أصاب إبليسُ لعنه الله من أيوب عليه السلام إلا أنينه في مرضه، فجُعِل الأنين حظه) أي حظ الشيطان (منه)[3] كذا في القوت. وهذا إذا كان جزعًا وتسخُّطًا وكراهيةً لِما قدَّره الله تعالىٰ عليه كما فُهِم ذلك من حديث عليٍّ السابق، لا مطلَق الأنين، فإن المريض قد يضطر إليه وهو مع ذلك راضٍ بقلبه، مطمئن النفس بما قدَّره الله عليه، صابر غير متسخِّط، كيف وقد ورد: «أنين المريض تسبيح، وصياحه تهليل، ونفَسُه صدقة، ونومه علىٰ الفراش عبادة، وتقلُّبه من جنب إلىٰ جنب كأنَّما يقاتل العدوَّ في سبيل الله، يقول الله سبحانه لملائكته: اكتبوا لعبدي أحسن ما كان يعمل في صحَّته. فإذا قام ثم مشىٰ كان كمَن لا ذنب له».

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٣٤١ عن مجاهد.

(٢) تاريخ أصفهان ١/ ٢٧٧.

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان ١٢/ ٣٨٩ والدينوري في المجالسة وجواهر العلم ٢/ ١١٩ وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٠/ ٦٦، ٧٨ عن سفيان الثوري. وروىٰ ابن أبي الدنيا في كتاب الصبر ص ٥٤ عن زبيد اليامي قال: قال إبليس: ما أصبت من أيوب شيئا فرحت به، إلا أني كنت إذا سمعت أنينه علمت أني قد أبلغت إليه. وروىٰ ابن عساكر في تاريخ دمشق ١٠/ ٦٦ مثله عن طلحة بن مصرف، إلا أنه قال: علمت أني قد أوجعته.

رواه الخطيب[١] والديلمي من حديث أبي هريرة، وقالا: رجاله معروفون بالثقة إلا حسين بن أحمد البلخي فإنه مجهول.

(**وفي الخبر: إذا مرض العبد أوحىٰ الله تعالىٰ إلىٰ الملكين: انظرا ما يقول لعُوَّاده، فإن حمد اللهَ وأثنىٰ عليه بخير دعوا له، فإن شكا وذكر شرًّا قالا: كذلك تكون**) ولفظ القوت: «انظروا ما يقول عبدي لعُوَّاده، فإن حمدني وأثنىٰ عليَّ بخير ادعوا له وقولوا: كذلك أنت ...» والباقي سواء. وقد روىٰ الدارقطني في الغرائب وابن صخر في «عوالي مالك» من حديث أبي هريرة: «إذا مرض العبد بعث الله تعالىٰ إليه ملكينِ، فيقول: انظرا ما يقول لعُوَّاده، فإن هو إذا دخلوا عليه حمد اللهَ تعالىٰ رفعا ذلك إلىٰ الله تعالىٰ وهو أعلم، فيقول: لعبدي إن أنا توفَّيته أن أُدخِله الجنةَ ...» الحديث، وقد ذُكر قريبًا.

(**وإنما كره بعض العُبَّاد العيادة خشيةَ الشكاية وخوف الزيادة في الكلام**) بأن يخبر عن العلَّة بأكثر منها فيكون بذلك كفرًا لنعمة بين بلاءينِ (**فكان بعضهم إذا مرض أغلق بابه فلم يدخل عليه أحدٌ حتىٰ يبرأ**) من مرضه (**فيخرج إليهم، منهم فضيل**) بن عياض (**ووُهَيب**) بن الورد المكِّي (**وبشر**) بن الحارث الحافي، رحمهم الله تعالىٰ (**وكان فضيل يقول: أشتهي أن أمرض بلا عُوَّاد**) رواه أبو نعيم في الحلية[٢] عن محمد بن حبيش، حدثنا أحمد بن محمد البراني، حدثنا بشر بن الحارث قال: قال فضيل ... فذكره.

(**وقال**) أيضًا: (**لا أكره العلة إلا لأجل العُوَّاد**)[٣] ولفظ القوت: ما أكره العلةَ إلا لأجل العيادة.

---

(١) تاريخ بغداد ٢/ ٥٨٨ - ٥٨٩.

(٢) حلية الأولياء ٨/ ٩٦.

(٣) انظر بحثًا ماتعًا للشاطبي في الموافقات عن مشروعية الأسباب وما بعده حتىٰ كلامه عن تعارض الأصلين ١/ ٣٠١- ٣٧٣.

وبه تم كتاب التوحيد والتوكل وشرحه بمنَّة الله وحُسن عونه وتوفيقه، ولنختمه بما أورده القشيري في الرسالة وأبو طالب في القوت وغيرهما في هذا الباب:

قال القشيري بسنده إلىٰ أحمد بن خضرويه قال: قال رجل لحاتم الأصم: من أين تأكل؟ فقال: ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ۝٧﴾ [المنافقون: ٧][١]. وقال إبراهيم الخوَّاص: مَن صح توكلُه في نفسه صح توكله في غيره. وقال بشر الحافي: يقول أحدهم: توكلت علىٰ الله، يكذب علىٰ الله، لو توكل علىٰ الله رضي بما يفعل الله به. وبسنده إلىٰ الكتَّاني: سمعت أبا جعفر ابن الفرجي يقول: رأيت رجلاً من الشطَّار يُعرَف بجمل عائشة يُضرَب بالسياط، فقلت له: أيُّ وقت يكون ألم الضرب عليكم أسهل؟ فقال: إذا كان مَن ضُرِبنا لأجله يرانا. وقال الحسين بن منصور الحَلاَّج: المتوكل المحقُّ لا يأكل [شيئًا] وفي البلد مَن هو أحق به منه. وسُئل سهل عن التوكل فقال: قلب عاش مع الله بلا علاقة. وقال يحيىٰ بن معاذ: لبسُ الصوف حانوت، والكلام في الزهد حرفة، وصحبة القوافل تعرُّضٌ، وهذه كلها علاقات. وجاء رجل إلىٰ الشِّبْلي يشكو إليه كثرةَ العيال، فقال له: ارجعْ إلىٰ بيتك، فمَن ليس له رزق علىٰ الله فاطردْه عنك. وبسنده قال إبراهيم الخوَّاص: كنت في طريق مكة، فرأيت شخصًا وحشيًّا، فقلت: جني أم إنسي؟ فقال: جني. فقلت: إلىٰ أين؟ فقال: إلىٰ مكة. فقلت: بلا زاد؟ فقال: نعم، فينا أيضًا مَن يسافر علىٰ التوكل. فقلت: أيش التوكل؟ فقال: الأخذ من الله. وبسنده إلىٰ أبي حمزة قال: إني لأستحي من الله أن أدخل البادية وأنا شبعان وقد اعتقدت التوكلَ لئلا يكون سعيي علىٰ الشبع زادًا أتزوَّده[٢]. وسُئل حمدون عن التوكل، فقال: تلك حالة لم أبلغها بعدُ، وكيف يتكلم في التوكل مَن لم يصحَّ له حال الإيمان. وعن بعضهم قال:

---

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٤٧٩، والخطيب في تاريخ بغداد ٩/ ١٥٢.

(٢) رواه الخطيب في تاريخ بغداد ٢/ ٢٧٥، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٥١/ ٢٥٧.

كنت في البادية، فتقدَّمتُ القافلةَ، فرأيت قدَّامي واحدًا، فسارعت حتىٰ أدركته، فإذا هي امرأة بيدها ركوة وعكَّاز تمشي علىٰ التؤدة، فظننتُ أنها أعيتْ، فأدخلت يدي في جيبي فأخرجت عشرين درهمًا فقلت: خذيها، وامكثي حتىٰ تلحقكِ القافلةُ لتكتري بها، ثم ائتيني الليلة حتىٰ أُصلِح لك أمركِ. فقالت بيدها هكذا في الهواء فإذا في كفِّها دنانير من الغيب، فناولتني وقالت: أنت أخذتَ الدراهم من الجيب، وأنا أخذت الدنانير من الغيب. ورأىٰ أبو سليمان الداراني رجلاً بمكة لا يتناول [شيئًا] إلا شربة من ماء زمزم، فمضت عليه أيام، فقال له أبو سليمان يومًا: أرأيتَ لو غارت زمزم أيش كنت تشرب؟ فقام وقبَّل رأسه وقال: جزاك الله خيرًا حيث أرشدتني، فإني كنت أعبد زمزم منذ أيام. ومضىٰ. وقال إبراهيم الخوَّاص: رأيت في طريق الشام شابًّا حدثًا حَسن المراعاة، فقال لي: هل لك في الصحبة؟ فقلت: إني أجوع. فقال: إن جعتَ جعتُ معك. فبقينا أربعة أيام، ففُتِح علينا بشيء. فقلت: هلمَّ. فقال: اعتقدتُ أني لا آخُذ بواسطة. فقلت: يا غلام، دقَّقتَ. فقال: يا إبراهيم، لا تبهرج فإن الناقد بصير، ما لك والتوكل؟ ثم قال: أقل التوكل أن تَرِدَ عليك موارد الفاقات فلا تسمو نفسك إلا إلىٰ مَن إليه الكفايات. وسُئل الحارث المحاسبي عن المتوكل: هل يلحقه طمعٌ. فقال: يلحقه من طريق الطِّباع خطراتٌ، ولا تضرُّه شيئًا، ويقويِّه علىٰ إسقاط الطمع اليأسُ عمَّا في أيدي الناس(١). وقيل: جاع النوري في البادية، فهتف به هاتفٌ: أيُّما أحب إليك سبب أو كفاية؟ فقال: الكفاية ليس فوقها نهاية. فبقي سبعة عشر يومًا لم يأكل. وبسنده إلىٰ الحسن الخيَّاط قال: كنت عند بشر الحافي، فجاءه نفرٌ فسلَّموا عليه، فقال: من أين أنتم؟ فقالوا: نحن من الشام، جئنا نسلِّم عليك ونريد الحج. فقال: شكر الله لكم. فقالوا: تخرج معنا؟ قال: بثلاث شرائط، لا نحمل معنا شيئًا، ولا نسأل من أحد شيئًا، وإن أعطانا أحدٌ [شيئًا] لا نقبله. فقالوا: أما أن لا نحمل فنعم، وأما أن لا نسأل فنعم، وأمَّا أن لا

---

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ١٠/ ١٠٤ من طريق الجنيد بن محمد قال: سئل الحارث ... فذكره.

نقبل إن أُعطِينا فهذا ما لا نستطيعه. فقال: خرجتم متوكلين علىٰ زاد الحجَّاج. وقيل لحبيب العجمي: لِمَ تركتَ التجارة؟ فقال: وجدتُ الكفيل ثقة. وقيل: مَن وقع في ميدان التفويض يُزَف إليه المراد كما تُزَف العروس إلىٰ أهلها. والفرق بين التفويض والتضييع أن التفويض في حقِّك وهو محمود، والتضييع في حق الله وهو مذموم.

انتهىٰ ما في الرسالة.

وقال صاحب القوت: حدَّثونا عن بعض السلف قال: رأيت بعض العُبَّاد من أهل البصرة في المنام، فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي وأدخلني الجنة. فقلت: أيُّ الأعمال وجدتَ هناك أفضل؟ قال: التوكل وقِصر الأمل. وفي وصيَّة لقمان: ومن الإيمان بالله التوكل علىٰ الله، فإن التوكل يحبِّب العبدَ إلىٰ الله، وإن التفويض إلىٰ الله من هدىٰ الله، وبهدىٰ الله يوافق العبدُ رضوانَ الله، وبموافقة العبد رضوان الله يستوجب كرامةَ الله. وكان سهل يقول: العلم كله بابٌ من التعبُّد، والتعبُّد كله باب من الورع، والورع كله باب من الزهد، والزهد كله باب من التوكل. وقال: ليس للتوكل حدٌّ ولا غاية ينتهي إليها. وقال: التقوىٰ واليقين مثل كفَّتَي الميزان، والتوكل لسانه، به تُعرَف الزيادة والنقصان. وقال: التوكل هو التفويض ثم الرضا. وكان الحسن يقول: الغِنىٰ والعز يجولان في طلب التوكل، فإذا ظفرا به وطَّناه(١). وفي هذا المعنىٰ قيل:

يجول الغِنىٰ والعزُّ في كل موطن ليستوطنا قلب امرئ إن توكلا
ومَن يتوكل كان مولاه حسبه وكان له فيما يحاول معقلا

---

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٦/ ٣٠٥، وابن أبي الدنيا في كتاب التوكل ص ٥٣.

ورواه أبو نعيم في موضع آخر ٣/ ١٨١ عن محمد الباقر بن علي بن الحسين بلفظ: «الغنىٰ والعز يجولان في قلب المؤمن، فإذا وصلا إلىٰ مكان فيه التوكل أوطناه».

إذا رضيتْ نفسي بمقدور حظِّها تعالت وكانت أفضل الخَلق منزلا[(١)]

ويقال: إن الخوف من المخلوقات عقوبة نقصان الخوف من الخالق، فإنَّ ذلك من قلة الفقه عن الله وضعفِ التوكل عليه. وقال أبو يعقوب السوسي: المتوكل إذا رأىٰ السبب أو ذمَّ أو مدح فهو مدَّعٍ لا يصح له التوكلُ. وقال الخوَّاص: التوكل هو الاكتفاء بعلم الله فيك من تعلُّق القلب بسواه. وقال عامر بن عبد الله: قرأت ثلاث آيات من كتاب الله استعنت بهنَّ علىٰ ما أنا فيه، فاستعنت بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ [يونس: ١٠٧] قلت: إن أراد أن يضرَّني لم يقدر أحد أن ينفعني، وإن أعطاني لم يقدر أحد أن يمنعني. وقوله سبحانه: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] فاشتغلت بذكره عن ذِكر مَن سواه. وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] فواللهِ ما اهتممت برزقي منذ قرأتُها فاسترحتُ. وقال سهل: ليس مع الإيمان أسباب، إنما الأسباب في الإسلام. يعني ليس في حقيقة الإيمان رؤية الأسباب والسكون إليها، وإنما رؤيتها والطمع في الخَلق يوجد في مقام الإسلام، فحال المتوكل سكون القلب عن الاستشراف، وقطعُ الهم عن التطلُّع لِما بأيديهم، وعكوف القلب علىٰ المدبِّر الحق، مشغول الفكر بقدرة المقدِّر، لا يحمله عدمُ الأسباب علىٰ ما حظره العلمُ عليه وذمَّه، ولا يمنعه أن يقول الحق وأن يعمل به أو يوالي في الله ويعادي فيه جريان الأسباب علىٰ أيدي الخلق فيترك الحق حياءً منهم أو طمعًا فيهم أو خشية قطعِ المنافع المعتادة، ولا تدخله طوارق الحاجات ونوازل الضرورات في الانحطاط في أهواء الناس والميل إلىٰ الباطل أو في السكوت عن حق إن لزمه أو يوالي عدوًّا أو يعادي وليًّا ليربَّ بذلك حالَه عندهم أو يشكر بذلك ما أسدوه إليه بالكفِّ عنهم، ولا يرب الصنعة التي قد عُرف بها لقوة نظره

(١) أورد أبو نعيم هذه الأبيات عقيب أثر الحسن، بقوله: وأنشد: يجول ... الخ. وذكر البيت الأول والثاني فقط في موضع آخر ٩/ ٣٧٢ وعزاهما لذي النون المصري.

إلىٰ الصانع، ولا يتصنَّع لمصنوع دخيلةً؛ لعلمه بسبق الصنع لدوام مشاهدته، ولا يسكن إلىٰ عادة من خَلقٍ، ولا يثق بمعتاد من مخلوق؛ إذ قد أيقن برزقه وضرِّه ونفعه من واحد. فهذه المعاني من فرض التوكل، فإن وُجِدت في عبد خرج بها من حدِّ التوكل دون فضائله وتدخله في ضعف اليقين، وقد كان الأقوياء إذا دخل عليهم شيءٌ من هذه الأهواء المفسِدة لتوكلهم قطعوا تلك الأسباب، وحسموا أصولها، واعتقدوا تركها، وعملوا في مفارقة الأوطان وفي التغرُّب عن الأمصار وترك الأُلاَّف والإيلاف، فأخرجوا ذلك من حيث دخل عليهم، ووضعوا عليه دواءه وضده من حيث تطرَّق إليهم، حتىٰ ربما فارقوا ظاهرَ العلم وخالفوا علماء الظاهر إلىٰ علوم الباطن ومقتضَىٰ مشاهدتهم ومواجيد حالهم لئلاً تسكن قلوبهم إلىٰ غير الله، ولا تقف همَّتُهم مع السوىٰ، ولا تطمئن نفوسهم إلىٰ غيره، ولا يتَّخذوا سكنًا سواه، ولا يسكنون إلىٰ هوىٰ النفس فينخدعوا بسكونها عن سكون القلب فيسبي ذلك عقولَهم ويوهن عزمَهم ويُضعِف يقينَهم الذي هو الأصل فيخسروا رأس المال، وتفوتهم حقيقةُ الحال، فماذا يربحون؟ وبأيِّ شهادة يقومون؟

فصل: وقال بعضهم: التوكل هو الفرار من التوكل. أي يتوكل ولا ينظر إلىٰ توكله أنه لأجله يُكفَىٰ أو يعافَىٰ، فجعل نظره إلىٰ توكله علته لا أن توكله يُلزِمه الفرارَ منها حتىٰ يدوم نظرُه إلىٰ الوكيل وحده بلا خلل ويقوم له بشهادة منه بلا ملل، ولا يكون بينه وبين الوكيل شيء ينظر إليه أو يعوِّل عليه أو يدل به حتىٰ التوكل أيضًا الذي هو طريقه. وجاء رجل إلىٰ بشر الحافي فقال: إني قد عزمت علىٰ السفر إلىٰ الشام، وليس عندي زاد، فما ترىٰ؟ فقال: يا هذا، اخرجْ فيما قصدتَ له، فإن لم يعطِك ما ليس لك لم يمنعك ما لك. وشكا رجل إلىٰ الفضيل حالَه، فقال: يا هذا، أمدبِّرًا غير الله تريد[1]؟ وقال الحسن في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فصلت: ١٠] خلق الأرزاق قبل الأجسام بألفي عام، فالمتوكل لا

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٨/ ٩٣.

يطالب مولاه برزق غد كما لا يطالبه مولاه بعمل غد. ويقال: مَن اهتمَّ برزق غدٍ [وعنده اليوم قوت غد] فهي خطيئة تُكتَب عليه. وقال الثوري: الصائم إذا اهتمَّ في أول النهار بعشائه كُتبت عليه خطيئة. وكان سهل يقول: يُنقِص ذلك من صومه. وقال: أعرف في البصرة مقبرة [عظيمة] يُغدَىٰ علىٰ موتاهم برزقهم من الجنة بكرةً وعشيًّا، يرون منازلهم من الجنة وعليهم من الغموم والكروب ما لو قُسم علىٰ أهل البصرة لماتوا [أجمعين] قيل: ولِمَ؟ قال: كانوا إذا تغدَّوا قالوا: بأيِّ شيء نتعشَّىٰ؟ وإذا تعشَّوا قالوا: بأيِّ شيء نتغدَّىٰ. وقال مرةً: لم يكن لهم من التوكل والرضا نصيبٌ. فهذه المقامات من فضائل التوكل، وفوقها ما لا يصلُح رسمُه في كتاب من مكاشَفات الصدِّيقين ومشاهدات العارفين، منها أنه أعطاهم «كنْ» باطلاعه إياهم علىٰ الاسم، فزهدوا في كون «كن» لأجل «كان» توكلاً علىٰ كينونته الكيناء، وحياءً منه أن يعارضوه في قدرته أو ينازعوه في مُلكه أو يرغبوا عن تقديره أو يضاهوه في كونه؛ لأن تدبيره عندهم أحكم وأتقن، وهو بالعواقب أعلم وأخبر، وهم له أشد إجلالاً ممَّا نقدِّر نحن ونعلم.

فصل: قال سهل في معنىٰ قول الله تعالىٰ: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩] يمحو الأسباب من قلوب العارفين ويُثبِت القدرةَ، ويمحو المشاهدة من قلوب الغافلين ويُثبِت الأسبابَ في صدورهم. وقال: خلق الله النفس متحركة، ثم أمرها بالسكون وهذا هو الابتلاء، فإن تداركها بالعصمة سكنت وهذا هو خصوص، وإن تركها تحركت بطبعها وهذا هو الخذلان. وكان الخوَّاص يفرِّق بين العموم والخصوص بوجود الحركة والسكون فقال: القلوب علىٰ حالين، فمَن دامت حركته وسعيه كان موصوفًا بنفسه لغلبة شاهد النفس عليه؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ۝١١﴾ [الإسراء: ١١] ومَن دام سكونُه كان موصوفًا بالحق لغلبة شاهد الحق في سكينته؛ لقوله تعالىٰ: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ۝٢٨﴾ [الرعد: ٢٨]. وقال النهرجوري في معناه: قلوب الأولياء مواضع المطالع، لا تتحرك ولا تنزعج،

بل تطمئن خوفًا أن تَرِدَ عليها مفاجأة مطالعة فتجده مترسِّمًا بسوء الأدب. وقال بعض أهل المعرفة[١] في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ۝١٣١﴾ [طه: ١٣١] قال: هو التوكل؛ لأنه أبقىٰ للعبد من الطلب، وخيرٌ له من السعي والتعب. ويُروَىٰ أن الله تعالىٰ أوحىٰ إلىٰ بعض الصدِّيقين: أدرِكْ لي لطف الفطنة وخفيَّ اللطف، فإني أحب ذلك. قال: يا رب، وما لطف الفطنة؟ قال: إن وقعت عليك ذبابة فاعلم أني أوقعتُها، فسلْني أرفعها. قال: وما خفيُّ اللطف؟ قال: إن أتتك فولة مسوَّسة فاعلمْ أني ذكرتك بها[٢]. وكان الخوَّاص يقول: مَن رجع عند الشدائد إلىٰ سبب أو علاج يستشفي به أو حرَّكت رهبةُ المخلوقين صفتَه فقد برئَ من خصوص التوكل وبقي مع عمومه. وقال السري رحمه الله تعالىٰ: ثلاث يستبين بهن اليقين: القيام بالحق في مواطن الهَلَكة، والتسليم لأمر الله عند نزول البلاء، والرضا بالقضاء عند زوال النعمة. وقال يوسف بن أسباط: كان يقال: ثلاث مَن كنَّ فيه استكمل إيمانه: مَن إذا رضي لم يخرجه رضاه إلىٰ باطل، وإذا غضب لم يخرجه غضبُه عن حق، وإذا قدر لم يتناول ما ليس له[٣]. وقد رُوي ذلك مسندًا. فهذه أوصاف المتوكل، وهي علامة حُسن اليقين. وقال داود لابنه سليمان عليهما السلام: يا بني، يُستدَل علىٰ تقوىٰ العبد بثلاث: حُسن توكُّله فيما يأتيه، وحسن رضاه فيما أتاه، وحسن صبره فيما فاته[٤].

---

(١) هو أبو عثمان الحيري، كما في حقائق التفسير للسلمي ص ٤٥٣ - ٤٥٤.

(٢) تقدم هذا الخبر في كتاب كسر الشهوتين، وفي آخره: «فاشكرني عليها».

(٣) روي هذا الأثر من أكثر من طريق، لكني لم أجده عن يوسف بن أسباط. فقد رواه الدينوري في المجالسة وجواهر العلم ٤/ ١٤٥ عن لقمان الحكيم، ورواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٥/ ٣١٣ عن عمر بن عبد العزيز، ورواه البيهقي في شعب الإيمان ١٠/ ٥٥١ عن السري السقطي. ورواه الطبراني في المعجم الصغير ١/ ١١٤ وأبو نعيم في تاريخ أصفهان ١/ ١٣٢ مرفوعا من حديث أنس.

(٤) أورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٣٣ وعزاه لابن أبي الدنيا عن ابن المبارك قال: قال داود ... فذكره. والخبر في مختصر تاريخ دمشق لابن منظور ٨/ ١٢٨، وتذكرة ابن حمدون ١/ ٥٩.

فصل: لا يضرُّ التصرفُ والتكسُّب ممَّن صح توكلُه، ولا يقدح في مقامه، ولا يُنقِص من حاله، إذا أحكم فيه معنيين: النظر إلىٰ الوكيل في أول الحركة فيكون متحركًا به، والرضا بالحكم بعد التصرُّف فيكون مطمئنًّا إليه. وقد كان الصانع بيده أحب إليهم من التاجر، والتاجر أحب إليهم من البَطَّال. فإن كان حال المتوكل التصرفَ فيما قد وُجِّه فيه ودخل في الأسباب، وهو ناظر إلىٰ المسبِّب في تصريفه، معتمد عليه، واثق به في حركته، مكتسب فيما يقلِّبه فيه مولاه، متيقِّن فيما يسبِّبه له ويوجِّهه فيه وكيلُه، وهو عالم بأن الله تعالىٰ قد أودع الأشياءَ منافعَ خلقِه، وجعلها خزائن حكمته ومفاتيح رزقه، مجتمِع القلب بجامعه، غير متشتِّت بتفرُّق همِّه، متَّبِع للسنَّة والأثر، تارك للترفُّه والتنعُّم، فهو في تكسُّبه وتصرفه أفضل ممَّن دخلت عليه العللُ في توكله فساكَنَها وسكن إلىٰ سكون نفسه في بطالتها وفراغها من همِّ الآخرة طلبًا لراحتها، ومَن دخلت عليه الآفة في ترك التكسُّب فليخرج منها إلىٰ الاحتراف، ومَن دخل عليه اليقين فاقتُطِع فليقعد عن الاكتساب، ومَن اعتلَّ بالتكسُّب فليتداوَ بتركه، ومَن صحَّ فيه وأوجبه الحكمُ عليه فليكتسب، والتكسُّب خير من التشرُّف إلىٰ الخَلق ومن الطمع فيهم واعتياد المسألة، وسالكه علىٰ طريقه فهو يصل وإن كان في طريقه بعدٌ. والتوكل إذا أُقعِد به واقتُطِع عن أربه ناظرًا إلىٰ الوكيل منتظرًا للوارد متفرِّغًا للفوائد أفضل إذا صح في ذلك وصدقت حالُه واستقام عليه، فهو طريق قريب، وسالكه مقرَّب.

فصل: قال أبو يعقوب السوسي: التوكل علىٰ ثلاث مقامات: عام وخاص عامٍّ وخاص خاصٍّ، فمَن دخل في الأسباب واستعمل العلم وتوكل علىٰ الله [ولم يتحقَّق باليقين فهو عامٌّ، ومَن ترك الأسباب وتوكل علىٰ الله] وتحقَّق باليقين فهو خاصُّ عامٍّ، ومَن خرج من الأسباب علىٰ حقيقة لوجود اليقين ثم دخل في الأسباب فتصرَّف لغيره فهو خاصُّ خاصٍّ. قال: وهذا وصفُ الطبقة العليا من أصحاب رسول الله ﷺ العشرة وغيرهم، جرَّدهم اليقين من الدنيا، فأدخلهم العلمُ في

الأسباب لغيرهم [واتَّسعوا بالعلم علىٰ حقيقة اليقين، ولذلك كان الخوَّاص يقول: دخول الخصوص في الأسباب لغيرهم] رُدَّت عليهم أحوال الغير، وجُعِلوا رازقين لهم، فتصرَّفوا فيها [لأجلهم، وهم بريئون] من التعلُّق بها. وقال أيضًا: الناس في التوكل علىٰ ضربين: طالب له ومطلوب به، فالمطلوب بالتوكل مستعمَل بحقائقه، مرفوع إلىٰ أعلىٰ غايته، مطالَب بالعمل في محق نفسه وذهاب آثاره بمحو رسمِه وشاهِدِه. والطالب له توجَّه بالزهد، وترك الأسباب القاطعة، وعمل في حذف كل شاغل يشغله أو يحول بينه وبين قصده، فهو مجتهد في الانفراد.

فصل: قال بعضهم: التوكل: العمل في قطع الطمع، ونفيُ الركون إلىٰ الأسباب، ويكون نظرُ الله له في المنع أفضل عنده من نظره إليه في العطاء، وأن يجد للمنع من الحلاوة ما لا يجد للعطاء[1]، ومَن علمَ أن الله قصده بالمنع فرحَ. وعلامة ركونه إلىٰ مَن عوَّده البِرَّ من الخَلق: تركُ القيام عليه بالحق، وتركُ النصيحة له، والانبساط إليه، وكثرة السلام عليه دون غيره ممَّن لا يبرُّه، ودوام تطلُّع القلب إلىٰ لقائه ومجيء أسبابه. وعلامة ركونه إلىٰ الأسباب: خوف زوالها قبل أن تزول، فإن زال منها شيءٌ لحقَ قلبَه الوهنُ والتمسُّك بما بقي خوفَ الفقر.

فصل: من ألطف ما قيل في السكون إلىٰ غير الله والنظر إلىٰ سواه قولُ أهل المعرفة في معنىٰ قول الخليل ﷺ: ﴿ وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ٣٥﴾ [إبراهيم: ٣٥] قال: أن أسكن إلىٰ الخُلَّة التي وهبتَها لي أو ينظر نبيٌّ إلىٰ النبوَّة التي جعلتَها لهم فيحتجبون بذلك عنك. وقال بشر: إن العبد لَيقرأ ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥﴾ [الفاتحة: ٥] فيقول الله تعالىٰ: كذبتَ، ما إيَّاي تعبد، ولا بي تستعين، لو كنت إياي تعبد لم تؤثِر هواك علىٰ رضاي، ولو كنت بي تستعين لم تسكن إلىٰ

(١) روىٰ أبو نعيم في حلية الأولياء ١٠/ ٣٢٦ عن إبراهيم الخواص قال: «لا يكمل الفقير حتىٰ يكون نظر الله له في المنع أفضل من نظره له في العطاء، وعلامة صدقه في ذلك أن يجد للمنع من الحلاوة ما لا يجد للعطاء».

حولك وقوَّتك ولا إلىٰ مالك [ونفسك].

فصل: قال أبو تراب النخشبي: ليس التوكل أن تتوكل لتُكفَىٰ، ولو عرض ذلك للمتوكلين لتابوا، ولكن تحلُّ بقلبه الكفاية بالله فصدَّق اللهَ فيما ضمن فألقىٰ الكنف بين يديه. وقال الخوَّاص: بلغنا أنه التقىٰ موسىٰ والخضر عليهما السلام، وكان موسىٰ أشد جوعًا من الخضر، فإذا غزالان قد سقط أحدهما مشويًّا إلىٰ الخضر، وسقط الآخَر مذبوحًا بجلده ورأسه إلىٰ موسىٰ، فقال له الخضر: قمْ يا موسىٰ، فبقدْر ما بقي في نفسك من الاهتمام برزقك تتعب، فاعلمْ أني أنا توكلتُ فكُفيت، وأنت اهتممت فعييتَ. ويُروَىٰ من طريق آخر: قال موسىٰ للخضر: كيف هذا؟! وقع إليك نصفه مشويًّا ووقع نصفه إليَّ نيئًا. فقال له الخضر: إنه لم يبقَ لي في هذه الدنيا أملٌ. وفي رواية: ليس لي في هذا الخلق حاجة. وكان بشر(١) رحمه الله تعالىٰ قصير الأمل، لم يكن يأمل البقاءَ من وقت صلاة إلىٰ وقت صلاة أخرىٰ، وكان إذا صلىٰ الظهر يقول للجيران: اطلبوا لكم مَن يصلي لكم العصر. وكان يقول: إنما أنا ضيف في دار مولاي، إن أطعمني أكلتُ متىٰ أطعمني، وإن أجاعني صبرت حتىٰ يطعمني.

فصل: قال الخوَّاص: الرزق ليس فيه توكل، ولو كان لا يُنال الرزق إلا بالتوكل كان الضعيف ومَن لا يُحسِن التوكلَ يموت. يصحِّح ذلك قولُه تعالىٰ: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحۡمِلُ رِزۡقَهَا ٱللَّهُ يَرۡزُقُهَا وَإِيَّاكُمۡۚ﴾ [العنكبوت: ٦٠] فهذا الخطاب من الله لخلقه يقتضي من الخلق ترك حملِ الأرزاق لوقت لم يأتِ [أو يوم لم يأتِ] لطيفة من الله دعاهم بها إلىٰ مواضع الراحة من الاشتغال بحمل ما قد ضمنه لهم وتكفَّل باستخراجه إليهم وحُجَّة منه عليهم ألزمهم إياها، وقوله تعالىٰ بالضمان لأرزاق الخلق: ﴿ٱللَّهُ يَرۡزُقُهَا وَإِيَّاكُمۡۚ﴾ يقتضي السكونَ إليه بالثقة به فيما ضمن وتكفَّل باستخراجه، والصبر علىٰ وعده حتىٰ يُخرِج إليه المضمونَ من أماكنه. قال:

---

(١) الصواب: معروف الكرخي. كما في القوت، وقد تقدم ذلك عنه في كتاب كسر الشهوتين.

ففي هذا دليل علىٰ تجويز الحركة والتسبُّب للمتوكل، وأن ذلك لا يُنقِص توكله؛ إذ الدابَّة المرزوقة بالله من الله قد تدبُّ وتتسبَّب إلىٰ مواضع الرزق، وقد تدخر النملة والفأرة وهما من الدواب، وقد يجمع بعضُ الطير في عشِّه ويجلب إلىٰ وكره، لكن يحتاج المتوكل [أن يكون] في دبيبه وحركته وذخره بمعنىٰ النملة إلهامًا وتوفيقًا ونظرًا إلىٰ الوكيل لا لمعقول ولا تدبير، وكذلك القول في التمثيل الوارد في الخبر السابق «تغدو خِماصًا وتروح بِطانًا». فالطير وإن لم يكن من وصفها أن تحمل ولا من فعلها أن تدبِّر وتعقل فإنها تتحرك وتقصد؛ لقوله «تغدو»، فغدوُّها تسبُّبٌ، وقصدُها أماكن معاشها تعيُّشٌ، وقد أضافه الرزاق إليه وجمع بينا وبينها فيه فقال: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ۝٢٠﴾ [الحجر: ٢٠] الهَوامُّ والأنعام، فعمَّنا وإياها بالتحمل إلينا بأن المعايش في الأرض منه علينا إنعامٌ.

فصل: قال الخوَّاص: الذي قيَّد العبد أن يسرح في الأرض حيث شاء قلةُ تصديقه بمجيء الأرزاق إليه حيث كان وضعفُ علمِه بأن الله معه في كل مكان، وأن الله تعالىٰ يضيِّق حيث يشاء، ويوسِّع حيث يشاء، ويؤمِّن حيث يشاء، ويخيف حيث يشاء، فمَن كان ناظرًا إلىٰ الله فيما يفتح له من أسباب الرزق، معتمدًا عليه في استخراجه، كان البر والبحر والسفر والحضر عليه سواء؛ لأن مَن تولَّىٰ الله كفايتَه في الحضر تولَّىٰ كفايتَه في السفر، ومَن كان معتمدًا علىٰ تكلُّفه وحيلته لم يتهيَّأ له أن يفارق العمرانَ، ولو أن عبدًا مع مولاه في السفر لكان قلبه قد سكن إليه أنه يطعمه حيث سافر معه، وهكذا مَن علم أن الله سبحانه معه لم يحتجْ أن يحمل زادًا ولا إداوة. ويصحِّح ذلك قولُ النبي ﷺ للسائل وقد أعطاه تمرة: «لو لم تأتِها لأتتك» دلالة علىٰ ترك الحركة، وتوبيخًا له في حركته بعد صحة الضمان لمجيء الأرزاق لوقتها، ونهيًا له عن السعي إلىٰ ما وقع التصديق بمجيئه لوقته. قال صاحب القوت: وهذا طريق الأقوياء الصابرين، وليس هذا طريق الضعفاء المريدين؛ إذ لا يُقاس الضعيف الجزوع بالقوي الصبور، وكان منهم إبراهيم الخواص وأبو تراب

النخشبي وذو النون وحاتم الأصم وعلي الرازي، فإنَّ هؤلاء خصوص المتوكلين، وما جرىٰ لهم من الوقائع يدل علىٰ أحوالهم.

فصل: قال الخوَّاص: الاستطاعة علىٰ ثلاث وجوه، أعلاها استطاعة بقوة المعرفة وصحة التوكل، وهذه الطائفة نفذت بصدق توكلها، لم تعرِّج علىٰ سبب، ولا استأذنت أحدًا، ولا يقع الاستئذان إلا من ضعف المعرفة وقلة الهداية، وكل مَن استأذن فالرفق به أَولىٰ، كما في الخبر: «اعقِلْها وتوكل». والاستطاعة الأخرىٰ قوة البدن والصبر علىٰ المشي والضر. والثالثة بسعة المال، فمَن لم يكن عنده أحد هذه الوجوه فليتوقَّف عن الحج، والزاد مباح للعموم، إلا أن الله تعالىٰ قد دلَّ علىٰ خير الزاد بقوله: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧] فمَن تزوَّد التقوىٰ نجا ولم يخفْ في طريقه؛ لأن الله مع الذين اتقوا، ومن التقوىٰ أن لا يقول العبد: غدائي من أين؟ لقول الحق: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢ - ٣] وقال وهب: يقول الله تعالىٰ: ابن آدم، اتقني ونمْ حيث شئت[1]. فالرزق ليس فيه توكل، وإنما فيه صبرٌ، ويقوَىٰ علىٰ قدر معرفته بما صبر له ولمَن صبر، ومعنىٰ الصبر: حبسُ النفس علىٰ الوعد بمجيء المضمون ومنعُها من الحركة والتطلُّع إلىٰ مجيئه حتىٰ يسوق الله الأقسام من أماكنها، فمتىٰ رجع الصابر إلىٰ سبب يبتدئ فيه بالحركة من نفسه فقد خرج من حالة الصبر ضِيقًا من

---

(١) لم أجده عن وهب، وقد روي مرفوعا: روىٰ الرافعي في التدوين ١/ ١٩٣ والخليلي في الإرشاد ص ٩٥٠ من حديث ابن عمر: «إن في بعض ما أنزل الله علىٰ نبي يقول الله تعالىٰ: ابن آدم، أخلقك وأرزقك وتعبد غيري. ابن آدم، أدعوك وتفر مني. ابن آدم، أذكرك وتنساني. ابن آدم، اتق الله ونم حيث شئت». ورواه تمام في فوائده ٥/ ٤٢ عن قتادة بلفظ: «مكتوب في التوراة: ابن آدم، اتق الله ونم حيث شئت». زاد البيهقي في الزهد الكبير ص ٣٥٠: «فإنك إن اتقيت الله كانت معك من الله صحبة وحافظ من كل شيء. ثم تلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ۝﴾». ورواه البيهقي في شعب الإيمان ٦/ ٢٩٧ والخطيب في الزهد والرقائق ص ٧٥ وابن أبي الدنيا في الشكر ص ٢٩ عن الفضيل بن عياض بلفظ: «قال الله عز وجل: يا ابن آدم، إذا كنت أقلبك في نعمتي وأنت تتقلب في معصيتي فاحذرني لا أصرعك بين معاصي. يا ابن آدم، اتقني ونم حيث شئت».

تحمُّل مؤنته، وهذا مقام الموقن القوي من المتوكلين.

فصل: قال صاحب القوت: أخبرني أبو بكر بن يعقوب الورَّاق عن إبراهيم الخوَّاص أنه كان يقول: إن سمع المتوكل خلفه بحركة شديدة فتجرَّد لها قلبه خرج من حدِّ هذا التوكل المخصوص، التفت إليها أو لم يلتفت، وهكذا لو طالت أيامه بالسير في البرِّيَّة إذا كان فيها واستعان في مسيره بعكَّازة يتوكَّأ عليها أو منطقة يشد بها وسطه أو يغيِّر عليه عند رؤية قطَّاع الطريق ولم يكونوا عنده كسائر الناس أو وجد في قلبه الميل إلىٰ الخلقان دون الجدد، خرج في جميع هذا من حدِّ التوكل. وقال أيضًا: أكثرُ الخلق تعلَّقوا بالأسباب، فإذا صحَّت المعرفة بالله في القلب سكن القلب إلىٰ ما في الغيب أشد من سكونه إلىٰ ما في اليد من الأسباب الظاهرة؛ لأن ما في يد العبد لا يدري ما يُحدِث اللهُ فيه، وما له عند الله هو الباقي يأتي به علىٰ أوقاته، فإذا كان القلب قويًّا عند زوال الدنيا وإدبارها متبرِّمًا بما في اليد منها صح التوكلُ، وإذا ضعفت المعرفة في القلب ركن القلب إلىٰ الأسباب وخاف من زوالها قبل أن تزول، فإن زال منها شيءٌ لحقَ القلبَ الجزعُ والتغيُّر من خوف الفقر.

فصل: قال السري رحمه الله تعالىٰ في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾﴾ [الفرقان: ٧٤]: إن المتَّقي يكون رزقه من كسبه؛ لأن الله تعالىٰ يقول: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٣] فكأنَّه يقول: اجعلنا إمامًا للمتوكلين الذين أرزاقهم لا من اكتسابهم بل من حيث لا يحتسبون، وهؤلاء هم أهل الصفوة والصفاء الصوفيون الذين توكلوا علىٰ الله لله بالله لا في الأرزاق، ولا للعالَم يد عليهم من الإرفاق، كما قال قائلهم: الدنيا فانية، والآخرة باقية، والأرزاق مفروغ منها، فعلىٰ ماذا أتوكل؟ إنما أتوكل عليه أن لا يبعدني من قربه. وقال بعضهم: الاعتماد علىٰ الخلق هو الخذلان، ومَن اعتمد بسوىٰ ربِّه في توكله خاب سعيُه.

فصل: ويستوي عند الخواص بعين يقينهم ما جاءهم بواسطة أيديهم وأسباب كسبهم وما جاءهم بأيدي غيرهم وبغير كسبهم؛ إذ كان المعطي عندهم

واحدًا، والعطاء كله رزقًا، فإذا كانت الأيدي ظروف العطاء فسواء كان الظرف يدك أو يد غيرك، وسواء كان السبب كسبك أو كسب سواك لك؛ إذ جميعه رزقك، ومثل هذين أيضًا يستوي عندهم ما ظهر بيد القدرة لا خَلْق فيه ولا واسطة به وما ظهر بأيديهم من الحركة وترتيب العُرف والعادة؛ لأن القدرة أيضًا بمنزلة ظرف للعطاء ظهر العطاء بها، فهي كأيدي العِباد من يد الإنسان نفسه أو يد غيره. فهذه المعاني الثلاث عند الموقنين الموحِّدين سواء، لا يترجَّح بعضُه علىٰ بعض؛ لرجحان إيمانهم، وقوة يقينهم، ونفاذ مشاهدتهم؛ إذ كله حكمة بالغة وقدرة نافذة عن حكيم واحد وقادر واحد.

فصل: الأسواق موائد الأُبَّاق، يُطعِم المولىٰ منها مَن أبق من خدمته وهرب من مجالسته ووهن عن معاملته وجبُن في متاجرته، أما سمعتَ قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾﴾ أي ما أريد أن يرزقوا خلقي ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨] أي إنه لا يطالبهم أن يرزقوا نفوسهم إذا خدموه. فذكر الله في هذه الآية الوجوه الثلاثة من تصرُّف العبيد التي أباحها للموالي، ثم اختار لنفسه أحدَها وهو الخدمة، وعليه الكفاية، واختار من العبد أحدها فجعلها عديدة، وتنزَّه عن أحدها وتعالىٰ عنه وهو الإطعام من العبيد له، وصرف عمومَ العبيد في الوجه الثالث من الإطعام لأنفسهم وهو التكسُّب، وضرب هذا مثلاً بينه وبين خلقه في الأرض وله المَثل الأعلىٰ في السموات والأرض، فبقي العبيد مع الله بحكمينِ، أحدهما: ما اختاره لنفسه من العبادة وهي المعاملة، وعليه الرزق كيف شاء ومتىٰ شاء، وهؤلاء عبيد الرحمن لا عبيد الدنيا. والثاني: ما صرف العبيد فيه من التكسُّب لأنفسهم، وجعل ذلك رزقًا منه لهم بجوارحهم، ومدحهم علىٰ هذا الوصف، وهؤلاء عموم العبيد، منهم عبيد الدنيا وعبيد الهوىٰ، وبقي الموالي مع العبيد علىٰ الأحكام الثلاثة التي أباحها الله لهم وضرب بها المثل بينه وبينهم أيها اختاروه كان ذلك لهم.

فصل: التوكل علىٰ الله لا يمنع دخول اللصوص، ولا يمنع وقوع الأقدار للبلوىٰ بمحن الدار والاختبار للمعروفين الأخيار، وقد قال أبو يزيد قُدِّس سره، وهو من أعلىٰ المتوكلين: ما سافرت في قافلة قط إلا قُطِع عليَّ الطريق. وقال آخَر من نُظَرائه: ما خرجت في سفر قط ومعي سبب إلا سلَّط الله عليَّ مَن يأخذه حتىٰ أبقىٰ مع الله بالله مجرَّدًا بلا سبب. فهذه آيات يردُّ الله بها أولياءه إليه وتسليطات يدلُّهم بها عليه ليرجعوا إليه. فالتوكل علىٰ الله تعالىٰ في الأسباب لا يوجب بقاءها للعبد، ولا إيثاره بها، ولا حفظها عليه، ولا يقدِّم شيئًا عن شيء ولا يؤخِّره لصلاح دنيا أو اختيار عبدٍ، بل هو إلىٰ الإذهاب والإتلاف أقرب؛ لأن التوكل قرين للزهد وثمرته، فهو يردُّ المتوكلَ إلىٰ أصله، وذلك وصفُ صادقي المتقين، ولولا الامتحان لكثُر الصادقون، ولولا الإخراج من المعتاد والمألوف لكثُر الصالحون. فإذا كان مقام المتوكل الرضا بجريان القضاء والمحبة لمواقع البلاء لم يبالِ بقي مالُه وسلمَ سببُه الذي توكل عليه عنه أو عطب؛ إذ كانت محبَّة وكيله فيه ورضاه به، فما عوَّضه من موافقة محبَّته وحلاوة رضاه أفضل من إتلاف نفسه ودنياه.

فصل: المتوكلون علىٰ درجات: منهم مَن توكل علىٰ الله تعظيمًا له وإجلالاً، ومنهم مَن توكل عليه ثقةً به وتنزيهًا له، ومنهم من توكل عليه يقينًا بوعده لتحقُّق صِدقه، ومنهم مَن توكل عليه حبًّا له، ومنهم مَن توكل عليه استسلامًا لِما شهد من قهر عزِّه وعظيم قدْره، ومنهم مَن توكل عليه خوفًا منه، ومنهم مَن توكل عليه لحُسن ظنِّه به وصِدق رجائه له، ومنهم مَن توكل عليه تسليمًا له من جميل معاملته، ومنهم مَن توكل عليه ليحفظه فيما استحفظه فيما له عليه، ومنهم مَن توكل عليه لقيامه بشهادته عن حُسن معرفته. وكلهم توكل عليه لأن توحيده له وشهادة قيُّوميته ذلك يقتضيه. فهذه كلها مواجيد أوليائه ومناهج أحبابه عن مشاهدة القرب ومعرفة القريب، وبعضها أعلىٰ مقامًا من بعض، وبعض هذه المشاهدات أقرب وأرفع، فأعلاها مَن توكل عليه للإجلال والتعظيم، وأوسطها مَن توكل عليه للمحبَّة

والخوف، وأدناها مَن توكل عليه تسليمًا له وتحبُّبًا إليه، وقد ذكرنا من توكُّل العوامِّ ما يستحي العارفون من ذِكره وهو التوكل عليه في القوت؛ لأنه هو المُقيت، كما هو المحيي المميت، فكما يحيي ويميت فكذلك يرزق القوت.

فصل: قيل لسهل رحمه الله تعالىٰ: متىٰ يصح للعبد التوكلُ؟ قال: إذا علم أن تدبير مولاه له خيرٌ من تدبيره لنفسه، وأنَّ نظر مولاه له أحسن من نظره لنفسه، فيترك الفكر فيما كان والتمنِّي لِما يكون، ويترك التدبير، ولله عاقبةُ الأمور، وهو علىٰ كل شيء قدير شكور.

وإلىٰ هنا انتهىٰ بنا الكلام علىٰ شرح مقام التوكل، والحمد لله علىٰ نعمائه، والصلاة والسلام علىٰ سيد أنبيائه وخيرته من أوليائه.

قال المؤلف: نجز ذلك في الساعة الثالثة من ليلة الاثنين لست بقين من ذي القعدة سنة ١٢٠٠، والحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم.

فهرس موضوعات كتاب التوحيد والتوكل

٣٥ - كتاب التوحيد والتوكل